قمع أهل الزيغ والإلحاد

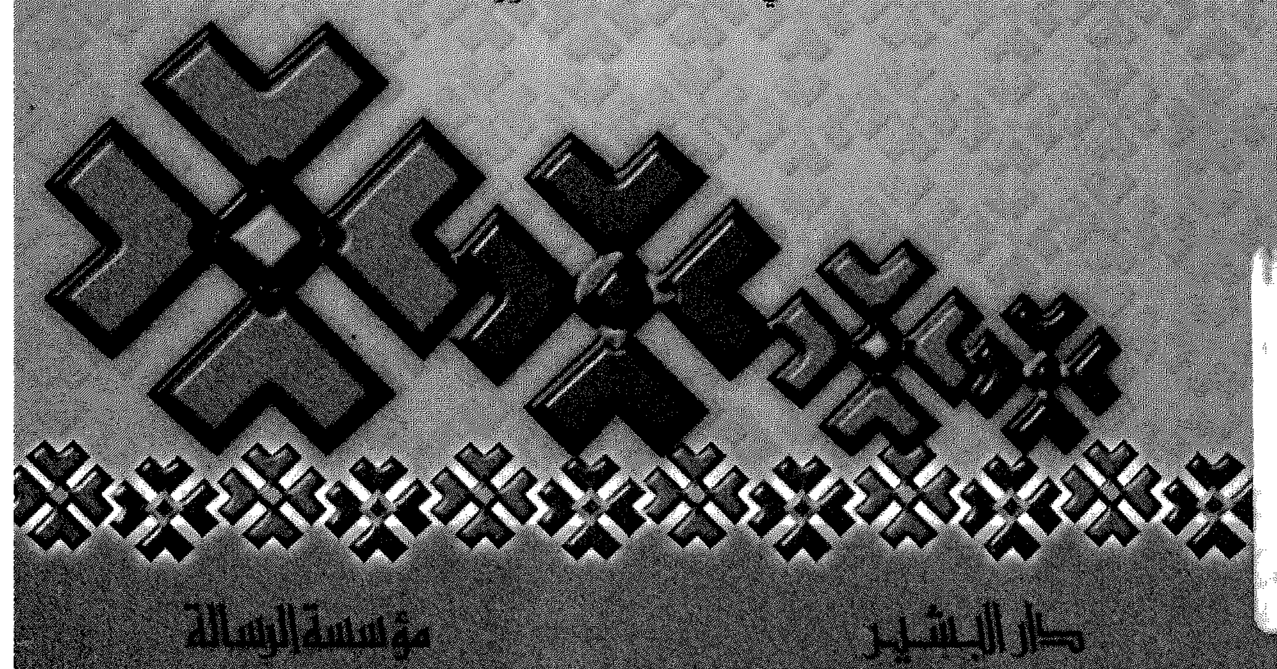
عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد

تأليف العالم العلامة المحدِّث الحافظ

الشيخ محمد الخضر

ابن سيدي عبد الله بن ما يأبي الجكني الشنقيطي

مفتي المالكية بالمدينة المنورة



مؤسسة الرسالة

دار البشير



قمع أهل الزيغ والإلحاد

عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد

تأليف العالم العلامة البحر الفهامة المحدث
الحافظ المكتفي بالشهرة عن التعريف

الشيخ محمد الخضر

إبن سيدي عبد الله بن ما يأبي الجكني الشنقيطي

مفتي المالكية بالمدينة المنورة
على ساكنها أفضل الصلاة والسلام

مؤسسة الرسالة
دار البشير

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

****

رقم التصنيف : ١٣/٢٦١
المؤلف ومن هو في حكمه : محمد الخضر بن عبد الله الجكني الشنقيطي
عنوان الكتاب : قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد
الموضوع الرئيسي : ١ـ الديانات . ٢ـ الفقه الإسلامي .
رقم الإيداع : (١٩٩٧/٨/١١٥٧)
بيانات النشر : عمان / دار البشير

* ـ تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر ١٩٩٧/٨/٩٣٨



مؤسسة الرسالة - بيروت - وطى المصيطبة - مبنى عبدالله سليت
تلفاكس: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ - ٦٠٣٢٤٣ ص.ب: ١١٧٤٦٠ - برقياً : بيوشران

Al-Resalah Publishing House

BEIRUT / LEBANON - TELEFAX: 815112 - 319039 - 603243.- P. O. BOX: 117460
E. mail: Resalah@Cyberia. net. lb : البريد الإلكتروني



مركز جوهرة القدس التجاري - العبدلي - هاتف: ٤٦٥٩٨٩١/٤٦٥٩٨٩٢ - فاكس: ٤٦٥٩٨٩٣
ص.ب: ١٨٢٠٧٧ / ١٨٣٩٨٢ - عمان ١١١١٨ الأردن

Dar Al-Bashir
For Publishing & Distribution

Jerusalem Jewel Trade center Al-Abdali - Tel: 4659891 / 4659892 - Fax: (4659893)
P.O.Box. (182077) -(183982) - Amman 11118 Jordan

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على النبي الكريم

الحمد لله الذي أوضح للتابعين سبيل الاتباع، وأظلمها للطاغين السالكين سنن الجهل والابتداع، فهدى من هدى لمأخذ الكتاب والسنة والإجماع، وأضل من خذله إلى غمرات التنطع والاختراع، صلى الله وسلم على النبي المبيّن للعالم المعالم، التي اهتدى بها كلُّ أميٍّ مهتدٍ وعالمٍ، وعلى آله وأصحابه الموصلين شريعتَه للعوالم، الذّابين عنها بالمهندة القواضب الصوارم، وعلى التابعينَ لهم وتابعيهم المتلقّين لها من تلك الأطواد العواصم، فشيّدوا لها أبنيةً محكمةَ القواعدِ والدعائم، فاستنبطوا منها ما به نجاة العالم، من الزيغ والطغيان، إلى أن جاء الموعود به من الضلال والخراب في آخر الزمان، فارتكب أهل الضلال الترّهات، وتركوا الطرق الواضحة البرهان، فصيّروا زمانهم خيراً من القرون المشهودِ لها بالخيريّة من أفضل عدنان، فسبحان المضلّ من يشاء والهاديه بالعدل والامتنان

وبعد: فلمّا رأيتُ ما ظهرَ وانتشرَ من تزييف التقليد لأهل الاجتهاد، والكلام في جنابهم بما لا يليق من الطعن والإلحاد، وما ذلك إلا لعدم اهتداء الملحدين إلى مهيع الحق والرشاد، فيحسبون أنهم على شيء وهم أهلِ الكذب والفسادِ، أردت أن أضع تأليفاً يهتدي به من شاءَ الله تعالى هدايته، والمتعنتُ يزيد غيظه ونكايتَه، ويبقى لتعنته سالكاً محجته وغوايته، فلا يستطيع للجهل ردّه، ولا ردّ نفسه عن هواها الذي كانت هاويته.

وأُثبت في أحاديثه برواية من صححتِ الجهابذةُ روايته، مكتفياً في ذلك بالعزوٌ إلى من منحهم الباري من الحديث روايتَه ودرايته، وربما تكلمت على من تكلم فيه مبيناً من الكلام فيه غايته.

ورتبتُه على مقدمةٍ وفصلين وخاتمة، فالمقدمة في حقيقة الاجتهاد وشروطِه ومالَه من الأنواع، والفصل الأول في حقيقةِ التقليد وتقسيمه إلى رتبٍ بحسب الاطلاع، والثاني في دليل الاجتهاد وحكمِه ودليلِ تقليد المتصف به من الكتاب والسنة والإجماع، والخاتمة في حقيقة الإجماع، ودليل وجوده ووجوب اتباعه من الكتاب وسنةٍ من سنّته عصمةٌ لمن تمسكَ بها ولَها أطاعَ، وفي ذكر جُلِّ مسائله التي يحصل بها للعالِمِ طُولُ الباع، وسميّتهُ قمعَ أهلِ الزيغِ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد.



مقدمة

في حقيقة الاجتهاد وشروطه وماله من الأنواع

فأقول وبالله تعالى التوفيق والتكميل، وهو حسبي ونعم الحسيب والوكيل، الاجتهاد ثلاثة أنواع:

مجتهد مطلق، ومجتهد مذهب، ومجتهد فتيا، ويأتي بيان كلٍّ إن شاء الله تعالى. فنشرع في حقيقة الاجتهاد لغةً وشَرعاً.

حقيقة الاجتهاد لغةً:

فحقيقته لغة مصدر اجتهد في الأمر إذا بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهودَه، ويصل إلى نهايته. ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد، يقال: اجتهدت في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهدت في حمل النواة.

قال الطيبي في حديث أجتهدُ رأيي الآتي إن شاء الله تعالى عن معاذ بن جبل: المبالغة قائمة في جوهر اللفظ، وبناؤه للافتعال، للاعتمال والسعي، وبذل الوسع وهو مأخوذ من الجهد بالضم والفتح.

قال في المصباح: الجهد بالضم في الحجاز، وبالفتح في غيرهم الوسع والطاقة، وقيل: المضموم الطاقة والمفتوح المشقة.

والجهد بالفتح لا غير النهاية والغاية، وهو مصدر من جهد في الأمر جهداً. من باب نفع إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب، وجهده الأمر، والمرض جهداً أيضاً إذا بلغ منه المشقة، ومنه جهد البلاء.

وقال ابن الأثير: قد تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث وهو بالفتح المشقة. وقيل: المبالغة والغاية، وبالضم الوسع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة. فأما في المشقة والغاية فبالفتح لا غير، ويراد به في حديث أم معبد[1]، في شاة خلفها الجهد عن الغنم: الهزال

---

(١) انظر خبر أم معبد بطوله في «زاد المعاد» ٣/٠٥، و «سير أعلام النبلاء، السيرة النبوية» ٢/٣٧٣، ٣٧٤.

ومن المضموم حديث الصدقة، أيّ الصدقة أفضل؟ قال: جهد المقل[1]، أي قدر ما يتحمله حالُ القليل المال.

ومن المفتوح حديث الدعاء: أعوذ بك من جهد البلاء[2]، أي: الحالة الشاقة.

وفي التنزيل ﴿والذين لا يجدون إلا جهدهم﴾ [التوبة: ٧٩]. قال الفراءُ[3]: الجهد في هذه الآية الطاقة، تقول هذا جهدي أي طاقتي. وقرىء ﴿إلا جهدهم﴾ بالضم والفتح[4] انتهى.

تعريف الاجتهاد المطلق:

والاجتهاد شرعاً بالمعنى الأول الذي هو الإطلاق. قال في جمع الجوامع: هو استفراغ الفقيه الوِسْع في تحصيل ظن بحكم، زاد الجلال المحلي من حيث إنه فقيه، قال حلولو: الاستفراغ جنس، وهو بذل كمال الطاقة، وخرج بالفقيه المقلد، وعبر بالظن لأنه لا اجتهاد في القطعيات، وأطلق البيضاوي ذلك.

وقال القرافي: الاجتهاد في الاصطلاح إنما يختص بالناظر في الفروع، فلا يسمى الناظر في الأصول مجتهداً.

وقال المحلي: خرج استفراغ غير الفقيه، واستفراغ الفقيه، لتحصيل قطع بحكم عقلي. قال: والظن المحصل هو الفقه المعرف في أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام الشرعية إلخ، فلو عبر بالظن بالأحكام كان أحسن. قال المحلي: وبزيادة من حيث إنه فقيه، لا يحتاج إلى قول ابن الحاجب شرعي وقوله: والظن المحصل هو الفقه إلخ لا ينافي ما مر أول الكتاب، من أن المراد بالعلم في تعريف الفقه: هو التهيؤ، لا الإدراك، ولا شك أن الظن المحصل هنا هو نفس الإدراك، فيقتضي أن الفقه هو نفس الإدراك لا التهيؤ، ووجه عدم المنافاة هو أنه

---

(١) أخرجه أحمد ٣٥٨/٢، وأبوداود (١٦٧٧)، وابن خزيمة (٢٤٤٤)، و(٢٤٥١) من حديث أبي هريرة. وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه الحميدي (٩٧٢)، وأحمد ٢٤٦/٢، والبخاري (٦٣٤٧)، ومسلم (٢٧٠٧)، والنسائي ٢٦٩/٨، ٢٧٠.

(٣) انظر «لسان العرب» (جهد). وقال الفراء في «معاني القرآن» ٤٤٧/١: الجُهْد لغة أهل الحجاز والوَجْد، ولغة غيرهم الجَهْد والوَجْد.

(٤) قال الطبري في «جامع البيان» ١٩٨/١٠ وعلى الضم قراءة الأمصار. وقرأ بالفتح الأعرج وعطاء وطاووس. «مختصر في شواذ القرآن» لابن خالويه.

تقرر أن أسماء العلوم، كالفقه والبيان والأصول والنحو مثلاً يطلق كل واحدٍ منها مراداً به قواعد ذلك الفن، والقواعد جمع قاعدة والقاعدة قضية كليّة تعرف منها أحكام جزئيّاتها، نحو قولهم مطلق الأمر للوجوب، ومطلق النهي للتحريم، والإجماع، والقياس، والاستصحاب حجة ونحو ذلك .

وتارة يطلق مراداً به إدراك تلك القواعد، أي التصديق بثبوت المحمول للموضوع.

وتارة يطلق مراداً به الملكة بالتحريك، وهي سجيةٌ راسخةٌ في النفس، تحصل للمدرك بعد إدراكِ مسائلِ الفنّ وممارستها، فماصرّح به المصنف أوائل الكتاب بالنظر إلى المعنى الأخير، لأنه مرادُ الأئمة بدليل ما قرّروه فيه ثم، وما صرح به هنا بالنظر إلى المعنى الثاني، فغاية الأمر أنه حمل الفقه في أحد الموضعين على واحد من معانيه، وفي الموضع الآخر على واحد آخر من تلك المعاني للمناسبة المقتضية في كل موضع، لما ذكر فيه، ومجرد ذلك لا منافاة فيه، ولا إشكال بوجه على مثله في كلامهم، بل مثله في كلامهم كثير شائع. كما لا يخفى على من له أدنى ممارسةٍ وتصفح لكلامهم. ا هـ.

وقول المحلي فيما مر: فلو عبر بالظن إلخ، يريد أنه في أول الكتاب، عرّف الفقه بأنه العلم بالأحكام، فالمناسب لذلك أن يقول هنا: لتحصيل الظن بالأحكام، ويجاب عنه بأنه أشار بقوله هنا لتحصيل ظن بحكم إلى المسألة الآتية من جواز تجزؤ الاجتهاد، فيكون أشار بتعريفه إلى معنى الاجتهاد المطلق، لأن الاجتهاد المطلق له معنيان، أحدهما: الاجتهاد في جميع الأحكام، والثاني: الاجتهاد في قضية فقط.

المجتهد والفقيه مترادفان:

والمجتهد والفقيه في عرف الأصوليين مترادفان يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر.

وأما في عرف الفقهاء فالفقيه عندهم[1] هو من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقلّد.

من تجوز له الفتيا:

ومن تجوز له الفتيا هو المجتهد المطلق، والمقيد، مجتهد مذهبٍ كان أو مجتهد فتيا، وغير المجتهد، إذا كان عالماً بالأصول أو جاهلاً لها بشرط أن يقوم بحفظ المذهب في

---

(١) عند الأصوليين لا عند الفقهاء.

الواضحات والمشكلات، ومعرفة عامه وخاصه ومطلقه ومقيده، إلى آخر ما هو مقرر في كتب الفقه.

والفقيه اليوم في العُرف من مارس الفروع، وإن لم تجز له الفتوى. وتظهر ثمرة ذلك فيه كالوصية والوقف على الفقهاءِ فيدخل من يتناوله اللفظ في عرف الموقف، اهـ.

شروط المجتهد المطلق:

ثم إذا علمت حقيقة الاجتهاد، فاعلم أن لحقيقة المتصف به شروطاً:

أولها: البلوغ، واشتراطهم له إما لأن غيره لم يكمل عقله حتى يصح نظره، والبلوغ مظنة لحصول أول مرتبة العقل الذي هو شرط في التكليف، كما يأتي قريباً، وإما لأن الاجتهاد قد يجب على المجتهد النظر فيه، وغير المكلف لا يتصف فعله بأنه واجب، والأول الأقرب، وللبلوغ علامات يعرف بها ومحل ذكرها، كتب الفروع.

والثاني: من الشروط: العقل، وفي حقيقته مذاهب:

أحدها: أنه ملكة (بالتحريك) أي هيئة راسخة يدرك بها العلوم، أي ما من شأنه أن يعلم، وهذا قول المحاسبي، وأتى له بمثال فقال: مثل العقل مثل البصر، ومثل العلم مثل السراج، فمن لا بصر له لا ينتفع بالسراج، ومن له بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج إليه، ومال إلى هذا القول إمام الحرمين في البرهان.

الثاني: العقل هو نفس العلم، وبه قال الأشعري، واختاره الأستاذ أبو إسحاق وقال: واختلف الناس في العقول لكثرة العلوم وقلتها، واختاره الأبياري وقال: إنه مطابق للغة إذ يقال: عقلت وعلمت بمعنى واحد.

الثالث: أنه بعض العلوم الضرورية، وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا القول، إنما هو من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضروري الذي لا ينفك عن الإنسان، كعلمه بوجود نفسه، لا من حيث اتصافه بالعلم النظري لصدقه على من لم يتأت منه النظر كالأبله، وهذا قول القاضي أبي بكر واختاره الإمام في الإرشاد، وسليم الرازي وابن الصباغ.

وقال في القاموس بعد أن ذكر فيه أقوالاً عديدة: والحق أنه نور روحاني به تُدركُ النفسُ العلومَ الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى

أن يكمل عند البلوغ، وقال ابن خليل السكوتي: وانتهت الأقوال في العقل إلى مئة قول، وفي الروح إلى أكثر من ذلك.

الخلاف في محل العقل:

واختلف في محله، فعند المحققين محله القلب، وعليه تدل ظواهر الشرع نحو قوله تعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقال تعالى:﴿فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ [الحج: ٤٦] فنفى العقل عن القلوب وأثبته لها، وهو قول أكثر الفقهاء وأكثر الفلاسفة، وذهب أقل الفقهاء وأقل الفلاسفة إلى أنه في الدماغ، وقول القاموس: إلى أن يكمل عند البلوغ مقابله إلى أن يبلغ أربعين سنة، فحينئذ يستكمل عقله كما صرح به غير واحد. وفي الحديث: «ما من نبي إلا نبىء بعد الأربعين». وهو يشير إلى سن عيسى حين رفع. وقول ابن الجوزي: إنه موضوع، لأن عيسى عليه السلام نبىء ورفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، كما في حديث، فاشتراط الأربعين ليس بشرط مردود، لكونه مستنداً إلى زعم النصارى، والصحيح أنه رفع وهو ابن مئة وعشرين سنة، وما ورد فيه من غير ذلك فلا يصح، وأيضاً كل نبي عاش نصف عمر الذي قبله، وأن عيسى عاش مئة وعشرين، ونبينا صلى الله عليه وسلم عاش نصفها. فقد أخرج أبو نعيم في الحلية[1] عن زيد بن أرقم مرفوعاً وسنده حسن: «ما بعث الله نبياً إلا عاش نصف ما عاش الذي قبله» وفي كبير الطبراني بسند رجاله ثقات عن عائشة أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم قال في مرضه، الذي قبض فيه لفاطمة: «إن جبريل أخبرني أنه لم يكن نبي إلا عاش نصف عمر الذي كان قبله، وأخبرني أن عيسى بن مريم عاش عشرين ومائة سنة وما أراني إلا ذاهباً على رأس الستين».

الشرط الثالث للمجتهد: أن يكون شديد الفهم. طبعاً أي سجية لمقاصد الشارع في كلامه. لأن الفقيه المرادف له من فقه الانسان اذا صار الفقه سجية له لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد، فلا بد أن تكون له قوة الفهم على التصرف، فمن كان موصوفاً بالبلادة والعجز عن التصرف. فليس من أهل الاجتهاد. وإذا كان فقيه النفس، كان ذلك كافياً له في كونه من أهل الاجتهاد، وإن أنكر القياس، لأن انكاره له لا يخرجه عن فقاهة النفس، واختار هذا القول ابن السبكي والقاضي عبد الوهاب. وقيل إن منكر القياس غير داخل في المجتهدين. والقول الثالث: الفرق بين إنكار الجلي والخفي. فالأول قادح

(١) أخرجه أبونعيم في «الحلية» ٥/٦٨.

بخلاف الثاني، وهذا القول هو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره. وقال إمام الحرمين: إن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا ينخرق الإجماع بمخالفتهم.

الشرط الرابع: أن يكون عارفاً بالدليل العقلي، وهو البراءة الأصلية، والتكليف بالتمسك به في الحجية، وأن يعلم أنا مكلفون بها ما لم يرد ما يصرف عنها من نص أو إجماع أو قياس، فإن العقل قد دل على البراءة الأصلية، ولا دلالة له على الأحكام، ولكن إذا ثبتت الأحكام بالنقل، استعملت العقول في إثبات الوسائل أو منعها، وتحقيق المناط ونحوه، فلا تستعمل أدلة العقول في الإثبات إلا مركبة على الأدلة السمعية لا مستقلة.

الخامس من الشروط: أن يكون عارفاً بالعربية، من لغة وصناعة نحو وبلاغة، على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب، وعادتهم في الاستعمال والتوصل إلى التمييز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله وحقيقته، ومجازه، وعامه، وخاصه، وما في معنى ذلك، وإنما اشترط معرفة النحو وما معه لأن الحكم كثيراً ما يتبع الإعراب، كما في حديث الصحيحين «إنا معاشر الأنبياء لا نُورَثُ ما تَرَكْناه صدقةٌ»[1]. وكحديث أحمد والترمذي وابن ماجه: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[2]. فروى الرافضة الأول بالنصب وبالياء التحية في يُورث الذي تركناه صدقةً. أي وقفاً، فتصير صدقة حال من الضمير، وما الموصولة نائب عن الفاعل ليورث المبني لما لم يُسَمَّ فاعله، فيصير المعنى أن ما يُترك صدقةً لا يورث. وهذا باطل مُخْرِجٌ للكلام عن نمط الاختصاص الذي الحديث فيه، ويعود الكلام إلى أمر لا يختص به الأنبياء، لأن آحاد الأمة إذا وقفوا أموالهم أو جعلوها صدقة انقطع حق الورثة عنها، فهذا من تحاملهم أو تجاهلهم.

وقالوا أيضاً: إن «ما» نافية، وصدقةً مفعول تركنا، وهو بهتان وزور أيضاً، ويردّه

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٩٣) وأطرافه، ومسلم (١٧٥٩)، وأبوداود (٢٩٦٨) و (٢٩٦٩) و(٢٩٧٠)، والنسائي (١٣٢/٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٣٠٩٤) وأطرافه، ومسلم (١٧٥٧)، وأبوداود (٢٩٦٣) و(٢٩٦٤)، والترمذي (١٦١٠)، والنسائي (١٣٥/٧ - ١٣٦) من حديث مالك بن أوس بن الحدثان.

(٢) أخرجه الحميدي (٤٤٩)، وأحمد ٣٨٢/٥، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٢، والترمذي (٣٦٦٢) (٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧) والحاكم ٧٥/٣ من حديث حذيفة بن اليمان.
وأخرجه الترمذي (٣٨٠٥) من حديث عبدالله بن مسعود.

وجود الضمير في تركناه في أكثر الروايات، ووجود «فهو صدقة» في بعضها، وصرائح بعض الأحاديث، كقوله في رواية الزبير عند النسائي «إنا معاشر الأنبياء لا نُورَثُ» لما يلزم من التناقض بين السابق واللاحق، إذ لا نُورَثُ ناف لإرثهم صريحاً، وقوله: ما تركنا صدقةً على زعمهم الفاسد أنها للنفي ناف صريحاً، لكونهم تركوا صدقة يلزم منه أن ما تركوه إرثاً وهو تهافت ظاهر.

وأما رواية نصب صدقةً. مع ذكر الضمير العائد في تركناه، وحذفه، لأن حذف العائد المنصوب شائعٌ كثيرٌ كما قال ابن مالك:

.... والحذف عندهم كثير منجلي

في عائدٍ متصلٍ إن انتصبْ بفعلٍ أو وصفٍ كمن نرجُو يهب

فصدقةً مفعول لمبذول محذوف هو خبر المبتدأ الذي هو ما الموصول، أي الذي تركناه مبذول صدقة فحذف الخبر، وبقي الحال عوضاً عنه، ونظيره قوله تعالى: ﴿ونحن عصبة﴾ [يوسف:١٣] بالنصب في رواية شاذة مروية عن علي رضي الله تعالى عنه، وتقدير الخبر في الآية نرى أو نوجد عصبة، وهذا موجود في كتب العربية والنحو. قال ابن بون:

.... في احمراره عاقداً للتسهيل

وربما استغنى بالمعمول عن خبر كالحال والمفعول

قال الشاعر:

وحلت سواد القلب لا أنا باغياً سواها ولا عن حبها متراخيا

أي لا أنا أرى حال كوني باغياً.

ومن حذف الخبر وبقاء مفعوله قول بعض العرب: كنت أظن أن العقرب أشد لسعاً من الزنبور، فإذا هو إياها أي يساويها، فحذف الفعل وانفصل الضمير.

وأما رواية رفع صدقة مع حذف الضمير، فما موصول مبتدأ، وصدقةٌ خبر، والعائد محذوف.

وفي القسطلاني: أن بعض أكابر الإمامية أورد رواية نصب صدقة على القاضي

شاذان صاحب القاضي أبي الطيب، فقال أي القاضي شاذان، وكان ضعيف العربية، قوياً في علم الخلاف: لا أعرف نصبَ صدقة من رفعها، ولا أحتاج إلى علمه، فإنه لا خفاء بي وبك إن فاطمة وعليا من أفصح العرب، لا تبلغ أنت ولا أمثالك إلى ذلك منهما، فلو كانت لهما حجة فيما لحظته لأبدياها حينئذ لأبي بكر الصديق، فسكت ولم يحر جواباً.

احتجاج الروافض على أن الأنبياء يورثون والرد عليهم:

وإنما فعل الروافض ذلك لما يلزمهم على رواية الجمهور من فساد مذهبهم، لأنهم يقولون: إنه صلى اللّه عليه وسلم يُورَثُ كما يُورَثُ غيرُه من عموم المسلمين الأنبياء وغيرهم مستدلين بقوله تعالى حكاية عن زكريا: ﴿فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب﴾[مريم: ٦]؛ وقوله تعالى: ﴿وورث سليمان داود﴾ [النمل: ١٦] . ولا حجة لهم في الآيتين؛ لأن المراد بالوراثة في الآيتين وراثة النبوءة والعلم. ولذلك أتى في الآية الأولى بمن التبعيضيّة، لأن آل يعقوب ليسوا كلهم أنبياء، ولا علماء، والوراثة غير مطلوبة إلا من النبي منهم، أو العالم، ولأن التنصيص في الآية الثانية على وراثة سليمان دون غيره من الأولاد يمنع بديهة أن المراد بالآية الوراثة المالية إذ لا اختصاص لسليمان بها عن أولاده، فقد روى الكليني عن أبي عبد الله جعفر الصادق ان لداود عليه السلام عدة أولاد غيره، وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا، وإطلاق الوراثة على غير المال شائع في الكتاب الكريم. فقد قال عز من قائل: ﴿ثم أورثنا الكتاب﴾ [فاطر: ٣٢] وقال سبحانه: ﴿فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب﴾ [الأعراف: ١٦٩] وسياق الآية يأبى أن يكون المراد بها وراثة المال، وكما لا يخفى على منصف.

وحديث لا «نُورَثُ ما تركناه صدقةٌ» مثله في المعنى ما أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله صلى اللّه تعالى عليه وسلم يقول: «إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[1]، وهذا قطعة من حديث طويل يأتي إن شاء الله تعالى مستوفى في فصل أدلة وجوب التقليد، ويذكر هناك جميع من أخرجه.

قلت: «حديث لا نُورَثُ ما تركناه صدقةٌ». ذكره البخاري في عدة مواضع، وفي

---

(١) أخرجه أحمد ١٩٦/٥، وأبوداود (٣٦٤١)، وابن ماجه (٢٢٣)، والترمذي (٢٦٨٢).

كلٍ منها يذكر أنه رواه سبعة من العشرة المبشرين بالجنة، والعباس بن عبد المطلب رضي الله عن الجميع، ولفظه في باب فرض الخمس عن مالك بن أوس قال: فبينا أنا جالس عند عمر إذ أتاه حاجبه يَرْفَأُ فقال: هل لك في عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد ابن أبي وقاص يستأذنون، قال: نعم، فأذن لهم، فدخلوا فسلموا وجلسوا ثم جلس يَرْفَأُ يسيراً ثم قال: هل لك في علي وعباس قال: نعم، فأذن لهما فدخلا فسلما وجلسا، فقال عباس: يا أمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا، وهما يختصمان فيما أفاء اللّه على رسوله من بني النضير، فقال الرهط عثمان وأصحابه: يا أمير المؤمنين اقض بينهما وأرح أحدهما من الآخر، قال عمر: تَيْدَكُمْ[1]، أَنْشُدُكُمْ باللّهِ الذي بإذنه تقوم السماء والأرض، هل تعلمون أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال: «لا نُورَثُ ما تركنا صدقةٌ» يريدُ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم نَفْسَه؟ قال الرهط: قد قال ذلك فأقبل عمر على علي وعباس فقال: أنشدكما الله أتعلمان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال ذلك؟ قالا: قد قال ذلك، قال عمر: فإني أحدثكم... إلخ[2]، فهذا الحديث الراوي له سبعة من العشرة، وعمُّ النبي صلى الله عليه وسلم يفيد أنّ القائل بوراثة الأنبياء بعد أن يبلغه متعنتٌ مكابرٌ لا غير، إذ يستحيل عادة أن تتفق هذه الثمانية على كذب.

وقد استشكل الخطابي هذه القصة بأن علياً وعباساً إذا كانا علما أنه صلى الله عليه وسلم قال: لا نُورَثُ ما تركناه صدقةٌ فإن كانا سمعاه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فكيف يطلبانه من أبي بكر؟ وإن كانا سمعاه من أبي بكر، أو في زمنه بحيث أفاد عندهما العلم بذلك، فكيف يطلبانه بعد ذلك من عمر؟ وأجيب بأنهما اعتقدا أن عموم قوله:لا نُورَثُ مخصوص ببعض ما يخلفه دون بعض إلى آخر ما ذكره في إرشاد الساري انتهى.

ما قاله الروافض في حديث اقتدوا باللذين من بعدي والرد عليهم:

وأطلت الكلام في هذه المسألة قصد الذب عن جناب الشيخين لكثرة المتعصبين في هذه المسألة من الروافض وغيرهم، ورووا حديث «اقتدوا باللذين من بعدي»[3]، المار بنصب أبا بكر وعمر منادى أي يا أبا بكر وعمر، فانعكس المعنى، فيكونان مقتديين لا

---

(1) وفي رواية: تِيْدُكُمْ: اسم فعل أمر بمعنى اصبروا.
(2) انظر البخاري (٣٠٩٤).
(3) سلف تخريجه ص١٢.

مقتدى بهما، وهذا باطل، إذ لو كان الأمر كذلك لكان المقتضى للمقام اقتديا ولم يكن في قوله: اللذين فائدة إذ لا تعيين لهما فيبطل الحديث.

قلت: هكذا ذكرَ أهل الأصول هذين الحديثين جاعلين الاطلاع على الخلل الواقع فيهما على رواية الروافض من جهة معرفة الإعراب، وفي ذلك عندي نظر، لأن الفساد إنما ظهر في الروايتين من جهة المعنى لا من جهة الإعراب لصحة الإعراب في رواية المخالفين فإن صدقةً في الحديث الأول على رواية النصب صحيحة الإعراب، وقد مرّ وجه إعرابها مستوفى، وكذلك نصب أبي بكر وعمر في الحديث الإعراب صحيح، والفساد من جهة المعنى. إلا أن هذا الحديث الآخر روايتهم فيه للنصب ترده الصناعة النحوية أيضاً إذ لا بد على رواية النصب من تثنية اقتديا، وهذا أيضاً يوجبه المعنى والله تعالى أعلم.

ثم قالوا تتميماً لفائدة شرط معرفة المجتهد للنحو وما فيه واسم الفاعل من المفعول إنما يعلم من جهة التصريف.

وقولنا في الشرط المار عارفاً بالعربية، بناء على أن الشرع لم يتصرف في اللغة العربية وهو اختيار القاضي فيكتفى باللغة العربية.

وان قلنا: إنه تصرف، لم نكتف بذلك. وقلنا لا بد من معرفة لغة الشرع، ويجعل هذا الرأي الاعتماد على فهم لغة الشريعة، ومما يلزم معرفته له علم الأصول، ولا يقدح في اشتراط معرفته لهذه الأشياء كون المجتهدين كانوا متبحرين في الاجتهاد، مع أنه لم يكن شيء من هذه العلوم مدوناً في عصر الصحابة ولا التابعين، أعني علم الأصول والبلاغة، وكذلك النحو والعربية إذ ليس المراد بمعرفة ذلك، معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة على هذا الوجه المدون، بل المراد معرفة قواعده سواء كانت مدونة أولا، وسواء عرفها بالطبع المستقيم أو بغيره، وذكر السبكي أنه يكفيه أن يكون صاحب درجة وسطى في هذه العلوم، فلا يكفيه منها الأقل، ولا يحتاج إلى بلوغ الغاية.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: الذي تختلف بسببه المعاني يجب التبحر فيه والكمال، ويكتفي بالتوسط فيما عداه، ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في اللغات.

وأما الأصول فكلما كمل في معرفتها كان أتم في اجتهاده، ولا بد أن يكون عارفاً بمتعلق الأحكام، أي ما تتعلق به بسبب دلالته عليها من الكتاب والسنة، ولا يشترط

حفظه لآيات الأحكام، ولا الأحاديث المتعلقة بذلك، وإن كان حفظها أحسن وأكمل، بل يكفيه أن يكون عارفاً بمواضعها من المصحف، والأحاديث المتعلقة بالأحكام من الدواوين الصحيحة.

ونقل عن الشافعي اشتراط حفظ جميع القرآن.

وقال بعض العلماء: إن الآيات المتعلقة بالأحكام خمس مئة آية.

ونقل القرافي أن هذا الحصر قال به فخر الدين، وأن غيره لم يحصر وهو الصحيح. فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا يكاد تعرى منه آية. فإن القصص أبعد الأشياء عن ذلك، والمقصود منها الاتعاظ والأمر به، وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدح أو ثوابٍ على فعل، فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو ندباً، وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه، المقصود منه الأمرُ بتعظيم ما عظمه الله تعالى، وأن يثنى عليه بذلك، وإذا استوفيت هذه الأقسام بوجه الاعتبار لم يبق في كتاب الله تعالى آية إلا وفيها حكم شرعي، فحصرها في خمس مئة آية بعيد جداً.

وقال الشيخ الإمام والد مؤلف جمع الجوامع: يشترط في المجتهد أن تكون هذه العلوم ملكة له. وظاهره عدم الاكتفاء بالتوسط في ذلك، فان صيرورة الشيء ملكة أي هيئة راسخة لا يحصل بالتوسط. ويمكن حمله على كلام غيره بأن التوسط في المذكورات يجامع صيرورتها ملكة له، فإن الملكة تتفاوت مراتبها.

قال: ولا بد أن يكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع، ومارسها ممارسة يكتسب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرع في كل باب، وكل قاعدة، فيعلم أن الشرع مبني على المصالح، وأن اعتبارها إنما هو من حيث وضع الشرع لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف بالنسب، والإضافات، والاستقراء التام دالّ على أنها على ثلاثة مراتب: ضرورية، وحاجية، وتتميمية، وذكر في كتاب القياس بيانها وترتيبها.

وقوله فيما مر: أحاط بمعظم قواعد الشرع، أراد بتقييده بالمعظم إخراج غير المعظم عن الاعتبار رأساً، وفيه نظر، لأنه قد يقع له من الأحكام ما يتوقف على ذلك الغير. فلا يتأتى له العلم به على وجه معتبر إلا مع الإحاطة بجميع قواعد الشرع، فلا وجه لهذا التقييد.

ويشترط في المجتهد أن يعلم شرائط الحدّ والبرهان حتى يتحقق له الضوابط، فيعلم ما

خرج عنها، فلا يعتبره، وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة، وشرائط البرهان مقررة في علم المنطق.

شروط إيقاع الاجتهاد:

وقال تقي الدين السبكي: يشترط لإيقاع الاجتهاد لا لكونه صفة في المجتهد كونه خبيراً بمواقع الإجماع كي لا يخرقه.

قال الغزالي في المستصفى: ولا يلزمه أن يحفظ مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً للإجماع، إما بأن يعلم موافقة مذهبه لذى مذهب، أو أنّ تلك الواقعة متولدة لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض.

ويشترط في إيقاع الاجتهاد أيضاً أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ، وذلك في آية وأحاديث محصورة؛ ليقدم الناسخ على المنسوخ، وإلا فقد يعكس، والمراد أن يعرف أن هذا ناسخ وهذا منسوخ، وإلا فمعرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ داخلة في علم الأصول. ونص الغزالي في هذا على نحو ما تقدم في الذي قبله.

ويشترط أيضاً أن يكون عارفاً بأسباب النزول. فإن الخبرة بذلك ترشد إلى فهم المراد. قال الشاطبي : ومعرفة ذلك لازم لمن أراد علم القرآن لوجهين، أحدهما: أن علم المعاني والبيان إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، الثاني: أن الجهل بمعرفة أسباب التنزيل مُوقع في الشبه والإشكال التي يتعذر الخروج منها، وأمثلة ذلك كثيرة.

ويلزمه أيضاً معرفة عادة العرب في أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها، حالة التنزيل وإن لم يكن ثمّ سبب خاص، وقد تشارك السنة القرآن في كثير من هذا المعنى، لأن كثيراً من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك.

ويشترط في إيقاع الاجتهاد أيضاً أن يكون عارفاً شروط المتواتر من كونه خبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس، وعارفاً شروط خبر الآحاد، وهو ما فقد فيه قيد من تلك القيود، وإنما اشترط ذلك ليقدم عند التعارض المتواتر على خبر الآحاد، وإذا لم يكن عارفاً ذلك فقد يعكس، لكن معرفة ما ذكر شرط في اتصافه بالاجتهاد عند غير تقي الدين السبكي .

ويشترط في إيقاع الاجتهاد أيضاً كونه عالماً بالشروط التي يكون بها الحديث

صحيحاً أو ضعيفاً. فيقدم الصحيح على الضعيف عند التعارض، والحسن داخل في الصحيح في اصطلاح الأقدمين، وقد يعكس إذا لم يعرف ذلك.

ويشترط أيضاً في إيقاع الاجتهاد معرفة أحوال رواة الحديث، ومعرفة أحوال الصحابة، أعني أحوال الرواة من ردٍّ وقبول وزيادة في الثقة والعلم والورع، فيعمل برواية المقبول دون غيره، ويقدم الزائد على غيره، ويكون الرد لكذبه أو تهمته بالكذب، أو فحش غلطه أو غفلته أو سوء حفظه، أو فسقه، أو مخالفته للثقات، أو كونه مجهولاً، أو لبدعته ومحله في أصول الحديث.

ومعرفة أحوال الصحابة من أحكام وفتاوى، وزيادة في الفقه والورع، ومَنْ الأكبر والأصغر فتقدم الفتوى لعمومها، والحكم قد يخص، ويقدم الزائد على غيره، وكذا موافق قول الأعلم منهم، يقدم على موافق غيره، ورواية الأكابر مقدمة على رواية الأصاغر، فظهر لك رد قول المحلي لا حاجة إلى معرفة أحوال الصحابة على قول الأكثر لعدالتهم، لتوقف ما ذكر على معرفة أحوالهم.

وكثيراً ما يعتمد الإمام مالك آثار الماضين في الترجيح بين الأحاديث. وجعل معرفة علم الإجماعات وما بعده إلى هنا شرطاً في إيقاع الاجتهاد لا لكونه صفة ذاتية له، إنما هو تبع لتقي الدين السبكي كما مر، وقال في الآيات إن لقائلٍ أنْ يقول: لِمَ كانت هذه الأمور معتبرة لإيقاع الاجتهاد لا لتحققه ومعرفة متعلق الأحكام من كتاب وسنة بالعكس.

وقال تاج الدين السُّبكي: إن معرفة الإجماعات وما بعدها يكفي فيها تقليد أئمة كل فن منها، وعند فقدهم يرجع إلى كتبهم. فيرجع في الإجماعات إلى الكتب المدونة في ذلك، كإجماعات ابن المنذر، وابن القطان، وفي الصحيح إلى الكتب المشهورة بالصحة. كصحيحي البخاري ومسلم، وصحيح ابن حبان، وابن خزيمة، وأبي عوانة، وابن السبكي، وموطأ مالك، وكالمستخرجات، وفي أحوال الصحابة إلى الاستيعاب لابن عبد البر، والإصابة لابن حجر ونحوهما، وفي أحوال الرواة إلى المدارك للقاضي عياض، والميزان الذهبي، ولسان الميزان لابن حجر، وتهذيب التهذيب له أيضاً، وفي أسباب النزول إلى أسباب النزول للسيوطي، وإلى الثقات من أهل النقل أيضاً كالبخاري، وإلى أهل التفسير إن أجمعوا عليه، أو نقله أكثرهم، أو من اشتهر منهم بالثقة، وإلى الكتب الموضوعة في الناسخ والمنسوخ.

الاكتفاء بما في كتب الحديث الصحيحة لمريد الاجتهاد وعدم الاكتفاء:

وقال الأبياري: الصحيح عندنا أن ذلك لا يكفي، وهو تقليد محض، ولا يكون المجتهد على بصيرة على هذا التقدير، بل يكون مقلداً في بعض المواد، فإذا تطرق التقليد إلى المادة لم يكن المقلد مجتهداً. وقول أبي حامد أن ذلك عسير في زماننا، هو كما ذكر، ولأجل هذا مات علم الاجتهاد ولم يبقَ إلا المقلدة.

وقد قال البساطي عند قول خليل: مجتهد إن وُجد: يقتضي أن الاجتهاد ممكن، فإن عنى به أنه مجتهد مذهب مالك مثلاً فقد يدعي أنه ممكن، وإن أراد المجتهد في الأدلة فهذا غير ممكن.

وقول بعض الناس: أن المازري وصل إلى رتبة الاجتهاد غير محقق، لأن الاجتهاد مبدؤه صحة الحديث عنده. وهو غير ممكن ولا بد فيه من التقليد، وقول محيي الدين النووي إنه ممكن كالكلام المتقدم.

وقال حلولو: وفيما قاله الأبياري نظر، لحصول غلبة الظن فيما يعتمد عليه من ذلك، كسماعه تعديل راوٍ من ثقة يريد أن يروى عنه، بل ربما حصل من التعريف به من الكتب المروية ظناً أقوى من الظن الحاصل من السماع، مع ما تضمنه قوله من وقوع خلو الزمان من المجتهدين.

وقال الحطاب على قول البساطي: تأمل كلامه هذا فإنه يقتضي أن الاجتهاد غير ممكن، والخلاف بين علماء الأصول إنما هو هل يمكن خلو الزمان عن مجتهد أم لا؟ وكلام ابن عبد السلام يشهد لإمكان الاجتهاد لقوله: وما أظنه انقطع في جهة المشرق، فقد كان منهم من ينسب إلى ذلك ممن هي في حياة أشياخنا، وأشياخ أشياخنا، ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمان المتقدمين، لو أراد الله بنا الهداية. ولكن لا بد من قبض العلم بقبض العلماء. كما أخبر به الصادق المصدوق عليه صلوات الله وسلامه ونحوه في التوضيح، وزاد لأن الأحاديث والتفاسير قد دونت، وكان الرجل يرحل في سماع الحديث الواحد.

فإن قيل يحتاج المجتهد إلى أن يكون عالماً بمواضع الإجماع والخلاف، وهو متعذر الآن لكثرة المذاهب وتشعبها، قيل يكفيه أن يعلم أن المسألة ليس مجمعاً عليها، لأن المقصود أن يحترز من مخالفة الإجماع، وذلك ممكن.

وقول البساطي: لا بد في صحة الحديث من التقليد. لا يلزم منه عدم إمكان المجتهد، لأن التقليد في صحة الحديث لا يقدح في الاجتهاد فتأمله.

وقال ابن عرفة: ما أشار إليه ابن عبد السلام من يسر الاجتهاد، هو ما سمعته يحكيه عن بعض الأشياخ: أن قراءة مثل هذه الجزولية والمعالم الفقهية، والاطلاع على أحاديث الأحكام الكبرى لعبد الحق، ونحو ذلك، يكفي في تحصيل أدلة الاجتهاد، يريد مع يسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بمختصر العين، والصحاح للجوهري، ونحو ذلك من غريب الحديث، ولا سيما مع نظر ابن القطان، وتحقيقه أحاديث الأحكام، وبلوغ درجة الإمامة أو ما قاربها في العلوم المذكورة غيرُ مشترط في الاجتهاد إجماعاً.

وقال الفخر في المحصول، وتبعه السراج في تحصيله، والتاج في حاصله، في كتاب الإجماع ما نصه: ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد، كان قوله حجة، فاستعاذتهم تدل على بقاء الاجتهاد في عصرهما، والفخر توفي سنة ست وست مئة. ولكن قالوا في كتاب الاستغناء: انعقد الإجماع في زماننا على تقليد الميت إذ لا مجتهد فيه. انتهى كلام الحطاب.وما نقله الحطاب عن البساطي، نقل المواق مثله عن المازري، ونص المازري: وزماننا عار من الاجتهاد في إقليم المغرب فضلاً عن قضاته اهـ. وقد أطلت في هذا البحث لشدة الحاجة إليه.

فائدة:

وهنا فائدة وهي: قال في التمهيد: إذا ظَفَرَ بحديث يتعلق بالأحكام، فإن كان من المقلدين، لم يلزمه السؤال عنه، وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه، ليكون أصلاً في اجتهاده، ذكره الماوردي والروياني، قالا: وعلى مُتحمل السُّنة أن يرويها إذا سُئل عنها، ولا يلزمه روايتها إذا لم يسأل، إلا أن يجد الناس على خلافها ا هـ.

ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام، والاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام، تقليداً على ما هو المختار عند تاج الدين السبكي، وعزاه ولي الدين للأصوليين، بناء على صحة إيمان المقلد سواء قلنا: إنه عاص بترك النظر أو غير عاص. وقال الإبياري من المالكية: الصحيح عندنا اشتراطه، ولم يفصل بين أن يكون على طريقة المتكلمين من معرفة البراهين الاقترانية والاستثنائية، وفيما قاله نظر؛ لأن كثيراً من الصحابة رضوان الله عليهم مُجتهدون، ولا يعرفون براهين الكلام، إلا أن يقال إنها مركوزة في عقولهم، وإنما الحادث بعدهم الاصطلاحية كما تقدم في الكلام على معرفة علم الأصول.

ولا يشترط في المجتهد أيضاً معرفة تفاريع الفقه، أي المسائل التي استخرجها غيره، أو استخرجها هو بنفسه، مع أن القسم الثاني يلزم في اشتراطه الدور. قال الإمام المازري: لا حاجة إليها، لأن هذه التفاريع يُولدها المجتهدون بَعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد، فكيف تكون شرطاً فيه؟ واشترطه أبو إسحاق الإسفراييني، وصحح بعضهم كونه شرطاً في إيقاع الاجتهاد، وليس بصفة للمجتهد، لكن الواقع بعد زمان الصحابة أن الاجتهاد إنما يكون بعد ممارسة الفقه، بخلاف زمان الصحابة، مع إمكان سلوك طريق الصحابة لغيرهم، وليس عدم إشتراط معرفة الفقه منافياً لقولهم: الفقيه العالم بجميع الأحكام،لأن المراد به المتهيىء، والمنفي هنا العلم بالفعل، وقال ابن الصلاح: الصواب اشتراط ذلك في المفتي الذي يؤدي به فرض الكفاية وإن لم يكن ذلك شرطاً في صفة المجتهد المستقل على تجرده.

ولا يشترط أيضاً في تحقق الاجتهاد الذكورة، ولا الحرية، فيجوز أن يكون المجتهد عبداً أو أنثى، لجواز أنْ يبلغ بعض النساء مرتبة الاجتهاد، ووقع ذلك في عائشة رضي الله عنها، وإن كن ناقصات عقل عن الرجال في الجملة لا في كل الأفراد. كما يجوز أيضاً ذلك في بعض العبيد، ولا تمنعه خدمة سيده إذ قد ينظر حال التفرغ منها.

والأصح أنه يشترط أن يعرف من الحساب ما تصح به المسائل الحسابية الفقهية، ولا يشترط عدم العداوة، وعدم القرابة إن كان مفتياً. قال ابن الصلاح: ووجدت جواباً للقاضي الماوردي أن المفتي إذا تأبد في فتواه زماناً معيناً صار خصماً معانداً ترد فتواه على من عَاداه كما ترد شهادته.

واختلف في اشتراط العدالة فيه فالصحيح عند أهل الأصول أنه لا يجب في المجتهد أن يكون عدلاً، لجواز أن يبلغ الفاسق رتبة الاجتهاد، وقيل: يشترط؛ ليعتمد على قوله، كذا جعل المحلي تبعاً للزركشي هذا مقابل الأصح، وتعقبهما فيه أبو زرعة بما حاصله: أنه لا تخالف بينهما إذ لم يتواردا على شيء واحد. فإن اشتراط العدالة لاعتماد قوله، لا يتنافى عدم اشتراطها للاجتهاد، إذ الفاسق يلزمه الأخذ باجتهاد نفسه، وإن لم يجز لغيره اعتماد قوله. وهو تعقب متجه، قال حَلولو: والعدالة شرْط في قبول فتواه، لا أعلم في ذلك خلافاً انتهى.

وهذا الذي مر كله في المجتهد المطلق الذي هو الناظر في الأدلة الشرعية من غير التزام مذهب إمام معين كمالكٍ، والشافعي، وأبي حنيفة وأحمد.

تعريف المجتهد المقيد:

وأما المجتهد المقيد فهو المقلد لإمام من الأئمة، قد عرف أصول مذهبه وأحاط بها، فإذا سُئل عن حادثة نظر في نصوص إمامه كنظر المطلق في أصول الشرع، فإن لم يجد لإمامه في المسألة نصاً قاس على أصوله، وخرّج عليها، كبعض أصحاب مَالك والشافعي، ولا يتعدى نصوص إمامه إلى نصوص غيره، على المشهور، خلافاً للخمي فإنه يخرج على قواعد غيره، وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازي:

لقد مزقت قلبي سهام جفونها كما مزق اللخمي مذهب مالك

قال ابن الصلاح: والذي رأيته من كلام الأئمة مشعر بأنه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد، والذي يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى، وإن لم يتأد به في إحياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى.

وقال برهان الدين: اختلفَ أصحابُنا وأصحاب أبي حنيفة في المزني وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والعباس بن سريج هل هم مجتهدون مطلقاً؟ أو في المذاهب؟

والمقيد قسمان: مجتهد مذهب، ومجتهد فتيا، والأول أعلى رتبة من الثاني.

مجتهد المذهب:

وهو الحاوي لأصول إمامه منصوصة كانت لذلك الإمام المقلد له، أو مستنبطة من كلامه، فكثيراً ما يستخرج أهل المذهب الأصول، أي القواعد وفاقية أو خلافية من كلام إمامهم. والشرط المحقق لمجتهد المذهب، أن يكون له قدرة على تخريج الوجوه على نصوص إمامه الملتزم هو له، والوجوه هي الأحكام التي يبديها على نصوص إمامه، ومعنى تخريج الوجوه على النصوص: استنباطها منها كأن يقيس ما سكت عنه، على ما نصّ عليه لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه. سواء نص إمامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه. وكان يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره، أو قاعدة قررها.

استنباط المقيد من نصوص الشارع وتقييده:

وقد يستنبط صَاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن يتقيد في استنباطه منها بالجري على طريق إمامه في الاستدلال، ومراعاة قواعده وشروطه. وبهذا يفارق المجتهد

المطلق فإنه لا يتقيد بمذهب، ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه. فإذا قالوا: فلان من أصحاب الوجوه، فمرادهم أنه مجتهد المذهب، وهو المتبحر المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه.

مجتهد الفُتيا:

والثاني من المقيد مجتهد الفُتيا بضم الفَاء أو الفتَوى بفتحها: وهو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقهما ذلك الإمام بأن لم ينص على ترجيح واحد منهما على الآخر، أو المتمكن من ترجيح قول أصحاب ذلك الإمام على قول آخر أطلقوهما.

وهنا أمران مفيدان:

أحدهما: أن مجتهد الفتوى قد يستنبط من نصوص الإمام، بل ومن الأُدلة على قواعد الإمام، كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدّوه من مجتهدي الفتيا كالنووي، بل قد وقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا، كما يعلم من أحوال المتأخرين. ويجاب بأن الاجتهاد المذهبي قد يتجزأ، فربما حصل لمجتهد الفُتيا، أو من هو دونه في بعض المسائل، كما أن الاجتهاد في الفتوى قد يتجزأ، فيحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل.

والثاني: أن السيوطي قال ما نصه: ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك، وقد ذكر في شرح المهذب مرتبة رابعة، وهو أن يقوم بحفظ المذهب، ونقله، وفهمه في الواضحات، والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه، بحيث يُدرَك بغير كبير فكر أنه لا فرق جاز إلحاقه به، والفتوى به، وكذا ما يعلم اندراجه تحت قاعدة من قواعد مذهبه، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه، ولا يجوز لأحد العمل به، إلا أنه يبعد كما قال إمام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب، ولا هي في معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط.

ويشترط في صاحب هذه الرتبة الرابعة أن يكون شديد الفهم ذا حظ وافر من الفقه، وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء. وقد انتهى الكلام على حقيقة المجتهد وشروطه. ولنذكر هنا مَسائل تتعلق به:

مسائل من مسائل الاجتهاد

المسألة الأولى في تجزؤ الاجتهاد:

اختلف في جواز تجزؤ الاجتهاد، والصحيح الذي عليه الأكثر جواز تجزؤ الاجتهاد بأنواعه الثلاثة في فن من الفنون أو في قضية من القضايا. فيبلغ رتبة الاجتهاد في الأنكحة دون البيوع، وبالعكس، في عرف الفرائض مثلاً لم يضره جهله بعلم النحو، ومن عرف القياس فله أن يفتي في مسألة قياسية إذا علم عدم المعارض، ولا يضره جهله بعلم الحديث، وكذا يجوز أن يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية أي مسألة دون غيرها. ووقع لابن القاسم وغيره في مسائل معدودة، خالفوا فيها الإمام مالكاً رحمه الله تعالى. وبعضهم يقول: إن المخالفة فيها باعتبار أصوله لا أنهم نظروا فيها نظراً مطلقاً. كما هو كثير من اللخمي.

وقيل: لا يجوز تجزؤ الاجتهاد لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض، لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه، بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه، ولأن العلوم والفنون بعضها يمد بعضاً، فمن غاب عنه فن فقد غاب عنه نور فيما هو لم يعلمه، وحينئذ لا يكمل النظر إلا بالشمول، ولذلك فإنَّ النَّحْويَّ الذي لا يحسن الفقه والمعقولات تجده قاصراً في نَحْوه بالنسبة لمن يعلم ذلك، وكذلك جميع الفنون. حجة الأكثر هي أن المقصود البعد عن الخطأ بتحصيل شرائط الاجتهاد، فإذا حصل ذلك في فن واحد كان كحصوله في جميع الفنون.

وقال ابن الصباغ بالفرق بين علم المواريث وغيرها، لأن ما سوى علم المواريث من العلوم مرتبط بعضه ببعض، وليسَ من تجزؤ الاجتهاد قول المجتهد في بعض المسائل: لا أدري وإجابته عن البعض كما ظنه ولي الدين، لأنه متهيىء لمعرفة ذلك إذا صرف النظر إليه، وقد وقع هذا للصحابة ومن بعدهم من الأئمة، وفرق بين من ترك الاجتهاد في النازلة مع حصول الأهلية لذلك، وبين عدم حصول الأهلية في البعض، والثانية هي محل الخلاف لا الأولى.

المسألة الثانية في جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام:

اختلفَ الأصوليون في جواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه وعدم جوازه، وعلى جوازه اختلف أيضاً هل وقع منه أم لا؟

أما الجواز ففيه مذاهب:

أحدها: وبه قال الجمهور: الجواز، وصححه ابن الحاجب والسبكي والقرافي.

والثاني: المنع وبه قال بعض الشافعية والجبائي من المعتزلة وابنه.

والثالث: له ذلك في الآراء، والحروب.

والرابع: الوقف، وعزاه في المحصول لأكثر المحققين.

وقال القاضي عياض: لا خلاف أن له ذلك في الأمور الدنيوية، كماء بدر، وتلقيح النخل، وأن له الرجوع في ذلك إلى قول غيره. اهـ.

وقال القرافي كمافي الآيات البيّنات: إن محل الخلاف في الفتاوى، وإن الأقضية يجوز فيها من غير نزاع، ويفرق بينهما بأن القضاء غالباً يترتب على النزاع والخصومة، والشارع نظر إلى المبادرة إلى فصل ذلك بقدر الإمكان.

وأما الوقوع ففيه مذاهب:

أحدها وهو مختار الآمدي وابن الحاجب وابن السبكي الوقوع .

والثاني: عدمه.

والثالث: الوقف، وصححه الغزالي.

حجة الجواز والوقوع:

حجة الجواز والوقوع قوله تعالى: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾[الأنفال: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾[التوبة: ٤٣]، عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء، وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك، ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي، فيكون عن اجتهاده. وقيل: لا دليل في الآيتين، وليس فيهما عتاب، بل اشتملتا على ما خص به صلى الله عليه وسلم من بيان عظيم فضله من بين سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم. والمعنى ما كان لنبي غيرك، وقوله: ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ [الأنفال:٦٧] المعني به من أراد ذلك من الصحابة تحريضاً على تعظيم جانب الأجر والفوز بالشهادة.

والثانية لا دليل فيها لوجوه: منها أنه صلى الله عليه وسلم كان مخيراً في الإذن وعدمه، صرح بذلك غير واحد من الأئمة، فما ارتكب صلى الله عليه وسلم إلا صواباً،

قال اللّه تعالى: ﴿فأذن لمن شئت منهم﴾[النور:٦٢]. فلما أذن لهم أعلمه الله تعالى بما لم يطلع عليه من سرهم انه لو لم يأذن لهم لقعدوا، فكان ذلك من كرامته عند ربه تعالى.

واستدل أصحاب هذا القول أيضاً بقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[آل عمران: ١٥٩]. ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث﴾[الأنبياء:٧٨]. واستدلوا أيضاً بما رواه الشيخان من أنه صلى الله عليه وسلم لما قال في تحريم مكة: «لا يعضد شجرها، ولا يختلي خلاها»، فقال له العباس إلا الإذْخِر يا رسول الله ، فإنا نحتاجه لدوابنا وبيوتنا. فقال: «إلا الإذخر»[١] وهذا يدل على أنه لما بيّن له الحاجة إليه، أباحه للمصلحة بالاجتهاد، وكذلك لما أنشدته المرأة[٢] لما قتل أخاها:

أمحمـد يا خيرَ ضنْءٍ كريمـة في قومها والفحلُ فحل مُعْرِقُ
ما كان ضرَّك لو مَنَنْتَ وربما مَنَّ الفتى وهـو المغيـظ المُحنَـقُ

فقال عليه الصلاة والسلام: «لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته»[٣]. وهذا يدل على الاجتهاد.

ويصح أن يكون لا دليل في الحديثين، إذ يجوز أن يقارنهما نصوص نزلت فيهما، أو تقدمتهما نصوص بأن يوحى إليه إذا كان كذا فافعل كذا، وحينئذ هي بالوحي لا بالاجتهاد.

واستدلوا أيضاً بما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي»[٤]. ومثل هذا لا يستقيم إلا فيما عمل فيه بالرأي، واستدلوا أيضاً بما رواه أبو داود عن عبدالله بن رافع قال: سمعت أم سلمة تقول: قال

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤٩)، ومسلم (١٣٥٣)، وأبوداود (٢٠١٨) و(٢٤٨٠)، والترمذي (١٥٩٠)، والنسائي ٥/٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) هي قتيلة بنت الحارث، أخت النضر بن الحارث كما في «السيرة النبوية» ٣/٣٦ لابن هشام. قال السهيلي: «الصحيح أنها بنت النضر لا أخته، كذلك قال الزبير وغيره، وكذلك وقع في كتاب الدلائل». وانظر «تراجم أعلام النساء» ص٣٧٥. وقتل رسول الله ﷺ أباها النضر يوم بدر بعد أسره. وانظر قصيدتها في رثاء أبيها «السيرة» ٣/٣٦.

(٣) «السيرة النبوية» ٣/٣٧.

(٤) أخرجه البخاري (١٧٨٥)، ومسلم (١٢١٦).

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل علي فيه وحي»[1]، وفي رواية لمسلم عن رافع بن خديج: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر»[2]. وفي رواية لأحمد وابن ماجة عن طلحة: «إنما أنا بشر مثلكم، وأن الظن يخطىء ويصيب، ولكن ما قلت: قال الله تعالى: فلن أكذب على الله تعالى»[3] وروى مالك وأحمد والستة عن أم سلمة: أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فاقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه فإنما أقطع له قطعة من النار»[4] ا هـ.

قلت: هذان الحديثان صريحان في وقوع الاجتهاد منه صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا يمكن تأويلهما بوجه.

الجواب عمّا يصدر من الأئمة من التأسف على الرأي

وفي هذين الحديثين دلالة واضحة، على أن ما يصدر من الأئمة من التأسف على إفتاء الناس برأيهم، كما صدر من مالك رضي الله تعالى عنه وغيره، لا يقدح في الرأي الصادر منهم؛ لأنه حيث صدر من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المعلوم بإجماع الأمة أنه لا يقر على باطل،كما يأتي قريباً هذا الكلام، كيف لا يصدر ممن ليس معلوماً بالعصمة، وقد صدر مثل ذلك أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما، وغيرهما من أعيان الصحابة، فصدورُه من الأئمة عليهم الرضوان ليس لكونهم غير مطلوبين به، ولا مثابين عليه، بل إنما هو للتأسي بمن قبلهم من الصحابة رضوان الله عليهم، وسيد البشر عليه الصلاة والسلام، فلا يغتر الجاهل، ويقول: إنهم خائفون من لحوق ذَمٍّ لهم في الرأي، ويتطرق إلى إبطال الاجتهاد بذلك ا هـ.

---

(١) أخرجه أبوداود (٣٥٨٤) و(٣٥٨٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦٢).
(٣) أخرجه أحمد ١/١٦٢، ١٦٣، وابن ماجه ٢٤٧٠.
(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٤٨)، والحميدي (٢٩٦)، وأحمد ٦/٢٠٣، ٢٩٠، ٣٠٧، ٣٠٨، والبخاري (٢٤٥٨)، ومسلم (١٧١٣)، وأبوداود (٣٥٨٣)، وابن ماجه (٢٣١٧)، والترمذي (١٣٣٩) والنسائي ٨/٢٣٣، ٢٤٧.

وقال النووي: في الحديث الأخير تنبيه على الحالة البشرية، وأن البشر لا يعلمونَ من الغيب، وبواطن الأمور شيئاً إلا أن يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك، فإنه يجوز عليه في أمور الأحكام ما يجوز على غيره، وأنه إنما يحكم بين الناس بالظاهر، والله يتولى السرائر، فيحكم بالبينة واليمين ونحو ذلك من أحكام الظاهر، مع إمكان كونه في الباطن خلاف ذلك، ولكنه إنما كلف الحكم بالظاهر. وهذا نحو قوله صلى اللّه تعالى عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلاّ الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها، وحسابهم على الله»[1]. وفي حديث المتلاعنين «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[2]، ولو شاء اللّه تعالى، لأطلعه على باطن أمر الخصمين، فحكَمَ بيقين، من غير حاجة إلى شهادة أو يمين، ولكن لما أمر اللّه تعالى أمته باتباعه، والاقتداء بأقواله، وأفعاله، وأحكامه أجرى عليه حكمهم من عدم الاطلاع على باطن الأمور، ليكون حكم الأمة في ذلك حكمه، فأجرى الله تعالى أحكامه على الظاهر الذي يستوي فيه هو وغيره، ليصح الاقتداء به، وتطيب نفوس العباد للانقياد للأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن.

فإن قيل هذا الحديث ظاهره أنه قد يقع منه صلى اللّه عليه وسلم حكم في الظاهر مخالف للباطن، وقد اتفق الأصوليون على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقر على خطأ في الأحكام، فالجواب أنه لا تعارض بين الحديث وقاعدة الأصوليين، لأن مراد الأصوليين فيما حكم فيه باجتهاده فهل يجوز أن يقع فيه خطأ؟ فيه خلاف. الأكثرون على جوازه، ومنهم من منعه والذين جوزوه قالوا: لا يقر على إمضائه بل يعلمه اللّه تعالى به، ويتداركه، وأما الذي في الحديث فمعناه إذا حكم بغير الاجتهاد كالبينة واليمين، فهذا إذا وقع منه ما يخالف ظاهره باطنه، لا يسمى الحكم خطأ، بل الحكم صحيح بناء على ما استقر به التكليف، وهو وجوب العمل بشاهدين مثلاً. فإن كان شاهدي زور، أو نحو ذلك فالتقصير منهما وممن ساعدهما. وأما الحاكم فلا حيلة له في ذلك، ولا عيب عليه، بسببه بخلاف ما إذا أخطأ في الاجتهاد، فإن هذا الذي حكم به ليس هو حكم الشرع، والله تعالى أعلم)[3]. انتهى كلام النووي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠) و(٢١)، وانظر «جامع العلوم والحكم» ١/٢٢٧ ففيه تمام تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد ١/٢٣٨، ٢٤٥، ٢٧٣، والبخاري (٤٧٤٧)، وأبوداود (٢٢٥٤) و(٢٢٥٦)، وابن ماجه (٢٠٦٧)، والترمذي (٣١٧٩).

(٣) «صحيح مسلم بشرح النووي» كتاب الأقضية، باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن. شرح الحديث (١٧١٣).

قلت:

وفيه أمور: أحدها جَعْلُه هذا الحديث ليس في شأن الاجتهاد، وأنه في أمر البينة جعْلٌ لا دليل عليه، بل المتعين أنه في الاجتهاد لموافقة معناه للحديث السابق. عند أبي داود وغيره المصرح فيه بالرأي.

الأمر الثاني: قوله ان الاكثرين على جواز الخطأ عليه في الاجتهاد غير صواب، لما تعلمه مما يأتي قريباً، بل الذي على هذا القول هو القليل كما يأتي.

الثالث: تفرقته بين البينة والاجتهاد في أن الحاكم بالبينة حاكم بالشرع، والحاكم بالاجتهاد إذا أخطأ لم يكن حاكماً بالشرع، فيه نظر واضح، لأن الحاكمَ إذا كان مكلفاً به حَاكِمٌ بالشرع بلا شك، ولذا كان له أجر حالة الخطأ، كما في الحديث الآتي إن شاء اللّه تعالى، والنبي صلّى اللّه عليه وسلم خطؤه فيهما سواء، لأن اللّه تعالى لو شاء أطلعه بالوحي على خطأ البينة، وعلى خطأ الاجتهاد، ولكن وقع ذلك للعلة التي قدمها هو، ويدل عليها صريحاً، حديث «وإنما أنسى لأُسُنَّ»[1].

قلت:

الظاهر في الجواب عن تعارض القاعدة الأصولية، والحديثين هو: أن هذين الحديثين دالان على قول الأقل من أهل الأصول، القائل بجواز الخطأ عليه من غير أن يقر عليه، بل ينبه عليه سريعاً، إذ لا دلالة في الحديثين على استمراره عليه، واللّه تعالى أعلم اهـ.

واستدلوا أيضاً بما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «بينما امرأتان معهما ابناهما، اذ جاء الذئبُ فذهب بابن إحداهما. فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك. فتحاكمتا إلى داود عليه الصلاة والسلام. فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام، فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى: لا، يرحمك اللّه هو

(١) روى مالك في «الموطأ» ١/١٠٠ في السهو: باب العمل في السهو: قوله ﷺ «إنما أُنسى أو أُنَسَّى لأَسُن» وإسناده منقطع.
قال ابن عبدالبر: لا أعلم هذا الحديث روي عن النبي مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي في «الموطأ»، التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة.

ابنها، فقضى به للصغرى». فقال أبو هريرة: والله إن سمعتُ بالسكين إلا يومئذ ما كنا نقول إلا المُدْيَةَ[1] اهـ.

قال النووي: استدل سُليمان بشفقة الصغرى على أنها أمه، وأما الكبرى فما كرهت ذلك، بل أرادته لتشاركها صاحبتها في المصيبة بفقد ولدها. قال العلماء: يحتمل أن داود عليه السلام قضى به للكبرى لشبه رآه فيها، أو أنه كان في شريعته الترجيح بالكبر أو لكونه كان في يدها، وكان ذلك مرجحاً في شريعته، وأما سليمان عليه السلام فأخذ بطريق من الحيلة والملاطفة إلى معرفة باطن القضية، فأوهمهما أنه يريد قطعه؛ ليعرف من يشق عليها قطعه، فتكون هي أمه. فلما أرادت الكبرى قطعه عرف أنها ليست أمه، ولما قالت الصغرى ما قالت عرف أنها أمه، ولم يكن مراده أنه يقطعه حقيقة، ولكن أراد اختبار شفقتها لتتميز له الأم، فلما تميزت بما ذكرت عرفها ولعله استقر الكبرى فأقرت بعد ذلك به للصغرى، فحكم للصغرى بالإقرار، لا بمجرد الشفقة المذكورة، قال العلماء: ومثل هذا يفعله الحكام ليتوصلوا به إلى حقيقة الصواب، بحيث لو انفرد ذلك لم يتعلق به حكم.

فإن قيل: كيف حكم سليمان بعد حكم داود في القضية الواحدة، ونقض حكمه، والمجتهد لا ينقض حكم المجتهد؟ فالجواب من أوجه مذكورة:

أحدها: أن داود لم يكن جَزَمَ بالحكم.

والثاني: أن يكون ذلك فتوى من داود لا حُكماً.

والثالث: لعله كان في شرعهم فسخ الحكم إذا رفعه الخصم إلى حاكم آخر يرى خلافه.

والرابع: أن سليمان فعل ذلك حيلة إلى إظهار الحق، وظهور الصدق، فلما أقرت به الكبرى، عمل بإقرارها، وإن كان بعد الحكم، كما إذا اعترف المحكوم له بعد الحكم أن الحق لخصمه[2] انتهى.

قلت: وجه الدلالة من الحديث واضح، لأن داود لو كان الحكم الصادر منه بوحي ما ساغ لسليمان عليهما الصلاة والسلام التعرض له، وإذا لم يعلم بأنه وحي كان على داود

---

(١) أخرجه أحمد ٢/٣٢٢، ٣٤٠، والبخاري (٣٤٢٧)، ومسلم (١٧٢٠)، والنسائي ٨/٢٣٤، ٢٣٦.

(٢) «صحيح مسلم بشرح النووي» كتاب الأقضية، باب اختلاف المجتهدين. شرح الحديث (١٧٢٠).

عليه الصلاة والسلام أن يعلمه به، وأما سليمان عليه الصلاة والسلام فكون أمره اجتهاداً مستنداً فيه للقرينة واضح، وإنما كان اجتهادهما حُجة على جواز الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم؛ لكونه لا يختصُّ عن الأنبياء بشيء إلا بما وردَ فيه نص على أنه خاص به، ولكون شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم يرد ناسخ كما هو أحد الأقوال في المسألة، ولأجل هذا احتاج العلماء إلى الأجوبة المتقدمة عن فعل النبيين عليهما الصلاة والسلام اهـ.

تنبيه على الوصل الجائي لدفع الإيهام:

قولها في الحديث السابق: «لا، يرحمك اللّه» الأحسن عند البلغاء فيه الوصل وهو الإتيان بالواو؛ لأن الفصل يوهم الدعاء عليه، والمقصود الدعاء له لا عليه. ويحكى أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه مر برجل في يده ثوب، فقال له: أتبيع هذا الثوب؟ فقال: لا، يرحمك الله، فقال له الصديق: قد قوِّمتُ ألسِنتكم، لو تستقيمون لا تقل هكذا، وقل :ورحمك الله.

ولهذا قال الصاحب بن عباد: هذه الواو أحسن من واوات الأصداغ في خدود المرد الملاح. ولأجل كونه هو اللائق بالفصاحة، كان الراجح عند العلماء في قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيتم الرجل يبيع ويشتري في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم الرجل ينشد ضالته في المسجد فقولوا: لا ردّها اللّه عليك»[1]. الدعاء عليه لا الدعاء له، ولذلك ترك الواو، وإنما كان الراجح الدعاء عليه لأمرين:

أحدهما: أن فصاحة الشارع تأبى ترك الأفصح الا لقصد الدُعاء.

والثاني: هو أن فاعل هذا في المسجد مرتكبٌ لمكروه، ومرتكب المكروه يستحق اللوم، لا الدعاء له، وقيل: إنه دعاء له وهو غير ظاهر لما مر، وترك الواو في نحو هذا لا يصح عند البلغاء إلا بسكتة بعد لا انتهى.

واستدلوا أيضاً بأن الاجتهاد أكثر ثواباً لما فيه من المشقة، وقال صلى اللّه عليه وسلم: «أفضل العبادات أحمَزُها»[2]، وقال أيضاً: «ثوابك على قدر نَصَبِك»[3]، وقال والأكثر

---

(١) أخرجه الدارمي (١٤٠٨)، والترمذي (١٣٢١)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (١٧٦)، وابن خزيمة (١٣٠٥).

(٢) قال في الدرر تبعاً للزركشي لا يعرف، وقال ابن القيم في شرح المنازل: لا أصل له، وقال المزي هو من غرائب الأحاديث، ولم يرو في شيء من كتب السنة. وقال القاري في الموضوعات الكبرى معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة الأجر على قدر التعب. انتهى. وأحمزها: أقواها وأشدها.

(٣) أخرجه البخاري (١٧٨٧)، ومسلم (١٢١١) (١٢٦).

ثواباً أولى، وعلو درجته صَلى الله تعالى عليه وسلم يقتضي أن لا يسقط عنه تحصيلاً لمزيد الثواب، ولئلا يكون أحد مختصاً بفضيلة ليست له، وأجيب عن هذا بأنا لا نسلم أن علو درجته يقتضي عدم سقوطه بل يقتضي سقوطه. إذ الشيء قد يسقط لدرجة أعلى، ولا يكون فيه نقص لأجره، ولا يكون غيره مختصاً بفضيلة ليست له، وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكماً، وثواب التقليد لكونه مجتهداً، وثواب القضاء لكونه إماماً انتهى.

حجة القائلين بعدم الجواز:

واستدل القائلون بعدم الجواز بقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يُوحى﴾ [النجم: ٣، ٤]. وهو ظاهر في العموم، وإذا كان ما ينطق به عن وحي انتفى الاجتهاد.

والجواب عن ذلك هو أن الظاهر أن المراد بالآية ردٌّ ما كانوا يقولونه في القرآن إنه افتراه، فيختص بما بلَّغه وينتفي العموم، قلت: هذا لا ينهض؛ لأن العبرة عند أهل الأصول بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب ا هـ.

ثم قالوا في ردّه أيضاً: ولئن سلمنا عمومها فلا نسلم أن ذلك ينفي الاجتهاد؛ لأنه إذا كان متعبداً بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقاً عن الهوى، بل كان قولاً بالوحي.

وقالوا ثانياً: لو جازَ له الاجتهاد لجازَت مخالفته، واللازم باطل بالإجماع. بيان الملازمة هو إنما قاله حينئذ من أحكام الاجتهاد، وجواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد إذ لا قطع بأنه حكم اللّه تعالى لاحتمال الإصابة والخطأ.

الجواب: منع لزومه لأحكام الاجتهاد مطلقاً، بل إذا لم يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه إجماع فإن اقتران الإجماع به يخرجه عن أن تجوز مخالفته، فكذلك اجتهاد الرسول صلى اللّه عليه وسلم، قد اقترن به قوله وهو قاطع .

وقالوا ثالثاً: لو كان متعبداً بالاجتهاد لما تأخّر في جواب سؤال، بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه صلى الله عليه وسلم. واللازم باطل بأنه تأخّرفي جواب كثير من المسائل.

الجواب عن هذا: أنا لا نسلم الملازمة، فإنه ربما تأخر لجواز الوحي، الذي عَدمه شرط في الاجتهاد؛ لأنه إنما يفيد فيما لا نص فيه، فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي. وأيضاً فربما تأخرالاجتهاد، فإن استفراغ الوسع يستدعي زماناً.

وقالوا رابعاً: لو كان قادراً على اليقين في الحكم بالوحي - لم يَجُز له الاجتهاد، لأنه لا يفيد إلا ظناً، والقادر على اليقين يحرم عليه الظن.

الجواب: أنا لا نسلم أنه قادر على اليقين، فإنه لا يعلم الحكم إلا بإنزال الوحي عليه، وهو غير مقدور له، نعم هو قادر عليه بعد الوحي، وحينئذ لا يجوز له الاجتهاد اتفاقاً، وذلك كحكمه بالشهادة مع أنها لا تفيد إلا الظن، فلا يقال: تمكنه معرفة الحكم يقيناً بالوحي فيحرم الظن.

حجة القول بالفرق:

وحجة القول القائل بالفرق بين الحروب، فيجوز أن الحروب أمرها على الفور لعظم المفسدة في التأخير من جهة استيلاء العدو، فيفوض إليه، وقصة معاذ تدل عليه، والأحكام يجوز فيها التراخي، فلا يجتهد فيها.

والجواب: أن المفسدة تندفع بتقدم نصوص في مثل هذه، فيقال له: إذا وقع كذا فافعل كذا، ولا اجتهاد حينئذ، ويظهر من تعارض هذه المدارك حجة الوقف.

تنبيه: إذا قاسَ النبي صلى اللّه عليه وسلم فرعاً على أصْل، فقال الغزالي: يصح القياس على ذلك الفرع، وهو كالثابت بالنص، وخالفه الأبياري وقال: إنه بمنزلة الفرع الثابت فيه الحكم من المجتهد، وعليه فمن يقيس على الفرع يقيس عليه، ومن لا فلا انتهى.

المسألة الثالثة في اجتهاده عليه الصلاة والسلام، هل يخطىء أم لا؟:

المسألة الثالثة هي أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا اجتهد فالصواب أنه لا يخطىء، تنزيها لمنصب النبوءة عن الخطأ في الاجتهاد على ما هو الحق، والمختار، ومذهب المحققين.

ونقل الآمدي عن جماعة جواز مقابله وهو قول مستبشع، إلا أن قائله يقول: لا يقر عليه بل ينبه عليه سريعا.

قلت: يمكن أن يستدل لهذا القول بالحديثين المتقدمين في جواز وقوع الاجتهاد منه صلى اللّه عليه وسلم، وقد مر التنبيه على ذلك فراجعه إن شئت، ومحل الخلاف إذا قلنا: إن المصيب واحد، وأما إذا قلنا: إن كل مجتهد مصيب، فلا خلاف في ذلك.

والصواب امتناع الخطأ على غيره من الأنبياء، إما مطلقاً، وإما من غير تنبيه عليه سريع خلافاً للماوردي، وابن أبي هريرة في تجوزيهم الخطأ عليهم دونه من غير تنبيه عليه، وردّ بأنه نقص لا يليق بمنصب النبوءة.

المسألة الرابعة في جواز الاجتهاد من غيره في عصره عليه الصلاة والسلام:

فذهب الأكثرون إلى جَوازه عقلاً، والأقلون إلى امتناعه. ثم اختلف المجوزون، فمنهم من جوّز للقضاة في غيبته، ولم يجوزه مطلقاً، ومنهم من جوزه مطلقاً إذا لم يوجد منه منع، ومنهم من اشترط الإذن الخاص في ذلك، ومنهم من نزّل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الإذن الصريح.

وحكى أبو منصور الإجماع على جوازه للغائب، وقال في المحصول: إنه جائز بلا شك فيه، وهل المراد بالغيبة الْغَيْبَة عن مجلسه عليه السلام، أو عن البلد الذي هو فيه، أو إلى مسافة القصر فما فوقها، أو إلى مسافة يشق معها الارتحال إلى السؤال عن النص؟ كل ذلك محتمل ،ولم أر فيه نصاً.

وهذا الخلاف في الجواز وفي الوقوع أربعة مذاهب:

أولها: وقع في حضوره وغيبته، وهو الصحيح.

[الثاني]: وقيل: لم يقع أصلاً، والمشهور أنه مذهب أبي على وأبي هاشم.

والثالث: الوقف في الوقوع مطلقاً، ونسبه الآمدي إلى أبي على الجبائي.

ورابعها: الوقف فيمن حضر دون من غاب، وهو مذهب القاضي عبد الجبار، والأحاديث الواردة في جوازه ووقوعه كثيرة جداً، يفيد مجموعها التواتر المعنوي المفيد للقطع، ولا استحالة في الجواز والوقوع، إذ المضاد للاجتهاد هو نفس النص لا إمكانه.

فمن الأحاديث الواردة في وقوعه بحضرته: ما رواه البخاري عن أبي قَتَادة الأنصاري أنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، قال: فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين، فاستدرت له حتى أتيته من ورائه، فضربته على حبل عاتقه ضربة قطعت الدرع، قال: وأقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت، فأدركه الموت، فأرسلني، فلحقت عمر بن الخطاب فقلت له: ما بال الناس؟ قال: أمر الله عز وجل. ثم إن الناس قد رجعوا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قتل قتيلا له عليه بينة فله سَلَبُه» قال أبو قتادة: فقمت فقلت: من يشهد لي؟ ثم جلست، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك، فقمت فقلت: من يشهد لي؟ إلى المرة الثالثة. فقال رسول الله

صلّى الله عليه وسلم: «مالك يا أبا قَتَادة» فأخبرته، فقال رجل من القوم: صدق يا رسول الله، وسَلَبُ ذلك القتيل عندي فأرْضِه مني، فقال أبو بكر: لاهَا اللهِ، ذا، لا يَعْمِدُ إلى أسدٍ من أُسْدِ اللهِ، يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سَلَبَهُ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صدق، فاعطه» قال أبو قتادة فأعطانيه[1] إلخ الحديث، ومعنى تصديقه لأبي بكر تصويبه للحكم الصادر منه بحضرته عليه الصلاة والسلام، ومعنى لاها اللّهِ، ذا: الهاء مكان الواو، ومعناه لا واللّه لا يكون، وفي رواية: لاها اللّهِ، إذاً، لا يَعْمِدُ.

ومنها ما رواه البخاري من تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة، فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم. فقال صلى اللّه عليه وسلم: «لقد حكمت بحكم اللّه من فوق سبعة أرقعة»[2] والرقيع: السماء ،والرواية المشهورة «حَكَمْتَ بحكم الله» وربما قال: «بحكم المَلِكِ»[3] وهذا حكم من سعد رضي الله عنه بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم، وأخبر أنه مصيب في حكمه بالاجتهاد.

ومنها ما أخرجه البخاري أيضاً من قوله صلى اللّه عليه وسلم: «لا يصلِّيَنَّ أحدٌ العصرَ إلا في بني قريظة»[4]، فصلى بعضهم في الطريق حين دخل عليه الوقت، وبعضهم في بني قريظة، فنظر بعضهم إلى أن مرادَهُ عليه الصلاة والسلام السرعةُ ولا حاجة في تأخير الوقت، وبعضهم راعى اللفظ، ولم يعنف واحداً منهم.

ومنها ما أخرجه مسلم وأحمد عن أبي هريرة قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فأعطاني نعليه وقال: «اذهب بنعلي هاتين فمن لقيته من وراء الحائط يشهد أن لا إله إلا اللّه مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة». فكان أول من لقيت عمر فقال: ما هاتان النعلان يا أبا هريرة، فقلت: هاتان نعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعثني بهما من لقيته يشهد أن لا إله إلا اللّه مستيقناً بها قلبه بشرته بالجنة، فضرب بيده بين ثديي فخررت لاستي وقال: ارجع يا أبا هريرة، فرجعت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم،

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١).

(٢) أخرجه ابن هشام في «السيرة» ١٨٢/٣ غزوة بني قريظة من حديث ابن إسحاق عن عَلْقَمة بن وقاص الليثي قال: قال رسول الله ﷺ لسعد: «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة» وهذا مرسل صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٠٤)، ومسلم (١٧٦٨).

(٤) أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).

فأجْهَشْتُ بالبكاء، وركبني عمر، وإذا هو على أثري. فقلت: لقيتُ عمرَ وأخبرتُه بالذي بعثتني به، فضرب بين ثديي ضربة خررت لاستي، وقال: ارجع، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يا عمرُ ما حملك على ما صنعتَ؟» فقال يا رسولَ اللّه أبعثتَ أبا هريرة بنعليك، مَنْ لقي يشهدُ أن لا إله إلا اللّه مستيقناً بها قلبُهُ بشره بالجنة؟ قال: «نعم» قال: فلا تفعل، فإني أخاف أن يتكل الناس عليها، فخلهم يعملون، فقال صلى الله عليه وسلم: «فخلهم»[1] فإقراره صلى اللّه عليه وسلم لعمر دليل على تصويب رأيه واجتهاده، إذ لا يقر على باطل.

ومنها ما أخرجه أبو داود في باب الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة، عن أبي رمثة قال: صليت مع النبي صلّى اللّه تعالى عليه وسلم، وقد كان معه رجل قد شهد التكبيرة الأولى من الصلاة، فصلى رسول اللّه صلّى اللّه تعالى عليه وسلم، فقام الرجل، الذي أدرك معه التكبيرة الأولى يشفع، فذهب عمر إليه، فأخذ بمنكبيه، فهزه ثم قال: اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل، فرفع رسول الله صلّى اللّه تعالى عليه وسلم بصره، وقال: «أصاب اللّه بك يا ابن الخطاب»[2].

ومنها ما أخرجه الإسماعيلي في معجمه، كما للمحب الطبري عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه تعالى عليه وسلم: «إن اللّه يكره في السماء أن يخطىء أبو بكر في الأرض»[3].

وعن معاذ: أن النبي لما بعثه إلى اليمن استشار ناساً من أصحابه فيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وأسيد بن حضير، فقال أبو بكر: لولا أنك استشرتنا ما تكلمنا، فقال النبي صلى اللّه تعالى عليه وسلم: «إني فيما لم يوح إلي كأحدكم» فتكلم القوم فتكلم كل إنسان برأيه. قال: «ما ترى يا معاذ» قال أرى ما قال أبو بكر، فقال: «إن اللّه تعالى يكره من فوق سمائه أن يُخْطِىء أبو بكر، أو أن يُخَطَّأ أبا بكر[4].

قلت: في هذا الحديث الدلالة الصريحة على وقوع الاجتهاد منه صلى اللّه تعالى عليه وسلم.

ومنها ما في البخاري، عن ابن عمر من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن

---

(١) أخرجه مسلم (٣١).

(٢) أخرجه أبوداود (١٠٠٧).

(٣) انظر ما بعده.

(٤) أخرجه أبوبكر الإسماعيلي في «معجمه» ٢/٦٥٤ (٢٨٥).

من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، و إنها مثل المؤمن، خبروني ما هي؟»[1] الخ فإنما سألهم مع علمه بها، ليجتهدوا فيها، فيعلم المصيب من المخطىء.

ومنها ما رواه البخاري عن عائشة: دخل عليّ قائف، والنبي صلى الله عليه وسلم شاهد، وأسامة بن زيد وأبوه زيد بن حارثة مضطجعان، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، قالت: فسر بذلك النبي صلى اللّه عليه وسلم وأعجبه[2]. فقد سر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى برقت أسارير جبهته من صحة هذا القياس، وموافقته للشرع، وكان زيدٌ أبيضَ، وابنه أسامة أسود، فألْحَقَ هذا القائفُ الفرع بنظيره وأصله، وألغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم.

ومنها ما رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، عن بريدة قال: خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت: يا رسول الله إني كنت نذرت إنْ ردك اللّه صالحاً، أن أضرب بين يديك بالدف، وأتغنى، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: افعلي. ثم دخل عمر فألْقت الدّف، فقال رسول الله صلى اللّه تعالى عليه وسلم: «إن الشيطان ليخاف منك يا عمر، إني كنت جالساً وهي تضربُ، ثم دخل أبو بكر، وهي تضرب، ثم دخل علي، وهي تضرب، ثم دخل عثمان، وهي تضرب، ثم دخلت أنت يا عمر ألقت الدّف»[3]. وهذا الحديث لم يقع فيه اجتهاد صريح، ولكن لما ألقت المرأة الدّف خوفاً من عمر، وأقر النبي صلى اللّه عليه وسلم فعلها خوفاً من عمر، صار ذلك كالصريح في أن عمر لو وجدها فاعلة زجرها، وأن زجره لها صواب، مع أنه بحضرته وهو اجتهاد منه.

ومنها ما رواه الترمذي أيضاً وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، عن عائشة رضي اللّه تعالى عنها قالت: كان رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم، جالساً فسمعنا لغطاً، وهو صَوت صبيان، فقام رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، فإذا حبشية تزفن والصبيان حولها، فقال: يا عائشة تعالي فانظري، فجئت فوضعت لَحْيَيَّ على مَنْكِبِ رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم فجعلت أنظر إليها ما بين المنكب إلى رأسِ رسول

---

(١) أخرجه البخاري (٦١)، ومسلم (٢٨١١).
(٢) أخرجه البخاري (٣٧٣١)، ومسلم (١٤٥٩).
(٣) أخرجه أحمد ٥/٣٥٣، ٣٥٦، والترمذي (٣٦٩٠).

اللّهِ صلى اللّه تعالى عليه وسلم، فقال أما شبعت؟ فجعلت أقول: لا، لأنظرَ منزلتي عنده،إذ طلع عُمَرُ فارْفَضَّ الناس عنها، فقال رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم: «إني لأنظر إلى شياطين الإنس والجن قد فرُّوا مِنْ عمر»(١) قالت فرجعت ا هـ.

ومن ذلك موافقات عمر رضي اللّه تعالى عنه الكثيرة. فمنها ما رواه الشيخان عن أنس وابن عمر: أن عمر قال: وافقني ربي في ثلاث، قلت: يا رسول اللّه لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾[البقرة: ١٢٥] وقلت: يا رسول اللّه، يدخل على نسائك البر والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن فنزلت آية الحجاب. واجتمع نساء النبي صلى اللّه عليه وسلم في الغيرة، فقلت: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن، فنزلت هذه الآية(٢)،كذلك إلى آخر موافقات عمر الكثيرة، التي خصها بعض العلماء بالتأليف، وبعضهم أنهاها إلى خمسة عشر.

وأخرج أحمد وأبو حاتم والترمذي وصححه عن أبي هريرة: أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال: «إن اللّه جعل الحق على لسان عُمر وقلبه»(٣)، وفي رواية «إن اللّه جعل الحق على قلب عمر ولسان عمر»(٤)، فهذا دليل على أنه مجتهد، مصيب في اجتهاده، إذ لا معنى لجعل الحق على لسان عمر وقلبه، إلا بالاجتهاد، إذ لا سبيل للوحي، ولم يبق إلاّ الاجتهاد.

وأخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم: «لقد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر»(٥). قال النور بشتي: المحدث في كلامهم هو الرجل الصادق الظن، وهو في الحقيقة من ألقي في روعه شيء من قبل الملأ الأعلى فيكون كالذي حدث، فدل الحديث على أن عمر له اجتهاد، وأنه مصيب فيه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٩١)، والنسائي في الكبرى «تحفة الأشراف» ١٢/١٧٣٥٥.

(٢) ﴿عسى ربُّه إنْ طَلَّقكُنَّ أن يُبْدلَهُ أزواجاً خيراً منكن مسلمات﴾ [التحريم: ٥]. والحديث أخرجه البخاري (٤٠٢) من حديث أنس، ومسلم (٢٣٩٩) من حديث ابن عمر.

(٣) أخرجه أحمد ٢/٤٠١ من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه أحمد ٢/٥٣، ٩٥، وعبدبن حميد (٧٥٨)، والترمذي (٣٦٨٢) من حديث ابن عمر.

(٥) أخرجه أحمد ٢/٣٣٩، والبخاري (٣٦٨٩)، والنسائي في «فضائل الصحابة» (١٩) من حديث أبي هريرة.

وأخرجه الحميدي (٢٥٣)، وأحمد ٦/٥٥، ومسلم (٢٣٩٨)، والترمذي (٣٦٩٣)، والنسائي في «فضائل الصحابة» (١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ومما وقع فيه اجتهاد الصحابة في زمنه في غيبتهم عنه، وهو حجة القول القائل بجوازه، ووقوعه في غيبته، ما روى البخاري بعضه معلقاً، ورواه بتمامه موصولاً أبو داود والحاكم عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت أن أغتسل فأهلك فتيممتُ، ثم صَلَيت بأصحابي الصبح. فذكروا ذلك للنبي صلى اللّه عليه وسلم، فقال: «يا عَمْرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت اللّه تعالى يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إنّ اللّه كان بكم رحيماً﴾[النساء:٢٩] فضحك رسول الله صلى اللّه عليه وسلم ولم يقل شيئاً[١]. وفي رواية، ولم يعنفه على اجتهاده، فكان ذلك تقريراً منه له على اجتهاده.

ومن ذلك حديث الصحابيين اللذين خرجا في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمّما فصليا ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فصوبهما وقال للذي لم يعد: «أصبت السنة، واجزأتك صلاتك» وقال للآخر: «لك الأجر مرتان»[٢]. رواه أبو داود، والنسائي، والدارمي عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً من طريق عبداللّه بن نافع، ورواه أبو داود، والنسائي من غير طريق عبداللّه بن نافع عن عطاء بن يسار مرسلاً ا هـ.

ومن ذلك أيضاً ما رواه الترمذي، وأبو داود وابن ماجه عن علي بن أبي طالب قال: بعثني رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم إلى اليمن قاضياً، فقلت: يا رسول اللّه ترسلني وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء، فقال: «إن اللّه سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقضِ للأول حتى تسمع كلام الآخر، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء» قال: فما شككت في قضاء بعد.[٣] ا هـ.

قال في المرقاة: ولا شك أنه رضى اللّه عنه حين بعثه قاضياً على اليمن كان عالماً بالكتاب والسنة، كمعاذ رضي اللّه عنه، وقوله: «وأنا حديث السن» اعتذار من استعمال الفكر واجتهاد الرأي، من قلة تجاربه، ولذلك أجابه بقوله: «سيهدي قلبك». أي: يرشدك إلى طريق استنباط القياس بالرأي الذي محله قلبك، فينشرح صدرك، ويثبت لسانك فلا تقضي إلا بالحق.

---

(١) أخرج البخاري بعضه معلقاً قبل الحديث (٣٤٥)، وأخرجه بتمامه موصولاً أحمد ٢٠٣/٤، وأبوداود (٣٣٤) و(٣٣٥).

(٢) أخرجه الدارمي (٧٥٠)، وأبوداود (٣٣٨)، والنسائي ٢١٣/١ مرفوعاً من طريق عبدالله بن نافع. وأخرجه أبوداود (٣٣٩)، والنسائي ٢١٣/١ مرسلاً.

(٣) أخرجه أبوداود (٣٥٨٢)، والترمذي (١٣٣١)، وابن ماجه (٢٣١٠).

ومن ذلك ما رواه أحمد بن حنبل في المناقب عن زيد بن أرقم قال: أتى عليٌّ في اليمن بثلاثة نفر، وقعوا على جارية في طهر واحد، فولدت ولداً فادعوه، فقال علي لأحدهم: تطيب به نفساً لهذا، قال: لا، قال: أراكم شركاء متشاكسين، إني مقرع بينكم، فمن أجابته القرعة أغرمته ثلثي القيمة، وألزمته الولد، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «ما أجد فيها إلا ما قال علي»[1].

وفيه في المناقب أيضاً عن حميد بن عبدالله بن يزيد المدني قال: ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قضاء قضى به عليٌّ فأعجبه، وقال: «الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت»[2].

وفيه – في المناقب أيضاً – عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن، فوجد أربعة وقعوا في حفرة حفرت ليصطاد فيها الأسد، سقط أولاً رجلٌ فتعلق بآخرَ وتعلق الآخر بآخر، حتى تساقط أربعة، فجرحهم الأسد، وماتوا من جراحته، فتنازع أولياؤهم حتى كادوا يقتتلون، فقال علي: أنا أقضي بينكم، فإن رضيتم فهو القضاء، وإلاحجزت بعضكم عن بعض حتى تأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقضي بينكم. اجمعوا من القبائل الذين حفروا البئر ربع الدية، وثلثها، ونصفها، ودية كاملة؛ فللأول ربع الدية لأنه أهلك من فوقه، وللذي يليه ثلثها، لأنه أهلك من فوقه، وللثالث النصف، لأنه أهلك من فوقه، وللرابع الدية كاملة. فأبوا أن يرضوا، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلقوه عند مقام إبراهيم، فقصوا عليه القصة، فقال: «أنا أقضي بينكم» واحتبى ببردة، فقال رجل من القوم: إن علياً قضى بيننا، فلما قصّوا عليه القصة أجازه[3].

ومن ذلك ما رواه أبو داود والترمذي والدارمي عن معاذ بن جبل: أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم لمّا أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله صلّى الله عليه وسلم، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله» قال: أجتهد برأيي ولا آلو. فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره

---

(١) أخرجه أحمد ٣٧٣/٤، ٣٧٤، وأبوداود (٢٢٦٩) و(٢٢٧٠)، والنسائي ١٨٢/٦، ١٨٣.
(٢) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (١١١٣).
(٣) أخرجه أحمد ٧٧/١، ١٢٨، ١٥٢.

وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضاه رسولُ الله»[1] اهـ.

وتكلم الجوزجاني في هذا الحديث وقال: إنه باطل، رواه جماعة عن شعبة، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجد له طريقاً غير هذا، والحارث بن عمرو هذا مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يُعرفون، لأن الحديث رواه شعبة، عن أبي عون عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص أصحاب معاذ بن جبل: أن رسول الله إلخ، ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة. فإن قيل: إن الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم، واعتمدوا عليه، قيل: هذا طريقه، والخلف قلّد فيه السلف، فإن أظهروا طريقاً غيرها، فما يثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم انتهى.

تأمل قوله: والخلف قلد فيه السلف، فإنه كلام ساقط جداً، فكيف يمكن اجتماع السلف والخلف على باطل حتى يكون هو الراد عليهم؟ فلِمَ لا يقل: إنهم ما اجتمعوا عليه إلا لصحة معناه، كما مر في الأحاديث الكثيرة، وقد اشتهر عند المحدثين أن لا معنى لطعن الراوي بعد الحكم بأن الحديث صحيح سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً.

وقد تكلم عليه ابن القيم في أعلام الموقعين عن رب العالمين بما فيه كفاية فقال: هذا الحديث وإن كان عن غير مسمين، فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، وإن الذي حدّث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ، لا عن واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم، لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أحد من أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يدك عليه. وقال إدريس: ما جعلت بينك وبين الرجال مثل شعبة وسفيان، وقال أيضاً: شعبة قبان المحدثين، والقبان كشداد القسطاس والأمين، وقال ابن حبان: هو أول من فتش في العراق عن أمر المحدثين، وجانَبَ الضعفاء والمتروكين، وصارَ علماً يقتدى به، وتبعه عليه أهل العراق إلى آخر ما قيل في أسانيده، فكيف يقال: إن حديثاً رواه واهٍ؟

(١) أخرجه أحمد ٥/٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢، وعبد بن حميد (١٢٤)، والدارمي (١٧٠)، وأبوداود (٣٥٩٢) و (٣٥٩٣)، والترمذي (١٣٢٧)، و(١٣٢٨). وقد صححه ابن القيم في «أعلام الموقعين» وممن صححه من المتأخرين الشيخ زاهد الكوثري. انظر «جامع الأصول» ١٧٨/١٠.

قلت: الحارث بن عمرو الراوي ذكره ابن حبان في الثقات، والعبرة في التجريح بالاتفاق، وأما نفس الجرح فقل أن يسلم منه راو، ولو الزهري ومالكاً، قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه لهذا الحديث تقويةً له كذا في مرقاة الصعود على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به. فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا بذلك على صحة قول رسول الله صلّى الله عليه وسلم «لا وصية لوارث»[1]. أخرجه أبو داود، وقال المنذري: أخرجه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي:حسن، وفي إسناده إسماعيل بن عياش، وقد اختلف في الاحتجاج بحديثه، ومنهم من ذكر أن حديثه عن أهل الحجاز والعراق ليس بذلك، وأن حديثه عن أهل الشام أصح، وهذا الحديث من روايته عن أهل الشام، وكحديث «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها – وفي رواية والمبيع قائم بعينه– تحالفا وترادّ البيع، وان فاتت وليس بينهما بينة فالقول ما قال البائع، أو يترادان البيع»[2]، فهذا الحديث رواه ابن ماجه، والدارمي من حديث عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود قال المنذري: هذا مرسل عون ابن عبدالله لم يدرك ابن مسعود، وفي بعض إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ولا يحتج به، وعبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود قيل: إنه لم يسمع من أبيه فهو منقطع. وأصح إسناد روي في هذا الحديث رواية أبي العميس عن عبد الرحمن بن قيس بن محمد ابن الأشعث اخرجها أبو داود، وعمل بالرواية المتكلّم فيها النخعي، والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأبو يوسف والإمام مالك في إحدى الروايتين عنه اهـ.

فهذان الحديثان وأمثالهما الكثيرة لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لما نقلها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم، عن طلب الإسناد لها. فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً، غنوا بصحته عن طلب الإسناد له.

---

(١) أخرجه أحمد ٤/١٨٦، ١٨٧، ٢٣٨، والدارمي (٢٥٣٢) و(٣٢٦٣) وابن ماجه (٢٧١٢)، والترمذي (٢١٢١)، والنسائي ٦/٢٤٧ من حديث عمرو بن خارجة. وأخرجه أحمد ٥/٢٦٧، وأبوداود (٢٨٧٠) و(٣٥٦٥)، وابن ماجه (٢٠٠٧) و(٢٢٩٥) و(٢٣٩٨) و(٢٤٠٥) و(٢٧١٣)، والترمذي (٦٧٠) و(١٢٦٥) و(٢١٢٠). من حديث أبي أمامة الباهلي.

(٢) أخرجه الدارمي (٢٥٥٢)، وأبوداود (٣٥١٢)، وابن ماجه (٢١٨٦).

وفي تدريب الراوي للسيوطي: يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح.

وفي الاستذكار لابن عبد البر: لمّا حكى عن الترمذي أن البخاري صحح حديث البحر «هو الطهور ماؤه»[1] وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده، لكن الحديث عندهم صحيح لأن العلماء تلقوه بالقبول، وقال في التمهيد: روى جابر بن عبداللّه عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم: «الدينار أربعة وعشرون قيراطاً» قال: وفي قول جماعة العلماء وإجماع الناس على معناه غنى عن الإسناد.

وقال أبوالحسن الحضار في تقريب المدارك على موطأ مالك: قد يعلم الفقيه صحةَ الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب، بموافقة آية من كتاب اللّه، أو بعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به.

وقال أبو إسحاق الإسفراييني: تعرف صحة الحديث إذا اشتهر عند أئمة الحديث من غير نكير منهم، ونحوه لابن فورك، وزاد أنّ مثل ذلك في حديث: «في الرقة ربع العشر»[2]، و«في مائتي درهم خمسة دراهم»[3]، وأيضاً حديث معاذ هذا أخرجه أبوداود في سننه، كما مر، ولم يتكلم فيه بضعف، وقد قال: إنه ذكر في كتابه الصحيح وما يشبهه ويقاربه، وما كان من حديثه فيه وهن شديد بيّنه وإذا لم يبيّنه فهو صالح للاحتجاج به، وبعضه أصحّ من بعض، فما سكت أبو داوود عليه فهو حسن عند ابن الصلاح، وقال البستي: إن ذلك لا يلزم بل قد يكون صحيحاً عنده هو وإن لم يبلغ الصحة عند غيره، فالحكم له بالحسن لا بالصحة تحكّم . وله من الشواهد الموصلة له إلى

---

(١) أخرجه أحمد ٣٧٣/٣، وابن ماجه (٣٨٨)، وابن خزيمة (١١٢) من حديث جابر بن عبدالله.
وأخرجه مالك في «الموطأ» (٤٠)، وأحمد ٢٣٧/٢ و٣٦١، ٣٧٨، ٣٩٢، ٣٩٣ والدارمي (٧٣٤) و(٧٣٥) و(٢٠١٧)، وأبوداود (٨٣)، وابن ماجه (٣٨٦) و(٣٢٤٦) والترمذي (٦٩)، والنسائي ٥٠/١، ١٧٦ و٢٠٧/٧، وابن خزيمة (١١١) من حديث أبي هريرة.
وأخرجه ابن ماجه (٣٨٧) من حديث ابن الفِراسِي.
وأخرجه أحمد ٣٦٥/٥ من حديث بعض بني مُدلج.

(٢) أخرجه أحمد ١١/١، والبخاري (١٤٥٤)، وأبوداود (١٥٦٧)، وابن ماجه (١٨٠٠)، والنسائي ١٨/٥، ٢٧.
والرِّقَة: الوِرق أي الدراهم المضروبة: «المصباح المنير» (ورق).

(٣) أخرجه أحمد ٣٥/٣.

رتبة الصحة شيء لا ينتهي، فمنها ما مر من اجتهادات الصحابة بحضرته وإمضائه لذلك، ويأتي إن شاء الله كثير في فصل أدلة الاجتهاد والتقليد.

حجة القائل بمنع الاجتهاد في زمنه مطلقاً:

واستدلّ القائلون بمنع وقوع الاجتهاد في زمنه صلّى اللّه عليه وسلم بأنهم قادرون على اليقين في الحكم بالرجوع إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم، وتلقيه منه، والقدرة على اليقين تمنع الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن.

والجواب عن هذا هو أنا لا نسلم أنها قد تمنعه إذ قد ثبتت الخيرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قد مر، وهو قول أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه: لاها اللّه[1] إلخ. وما معه من الأحاديث، فإنه يدل على أنه كان مخيراً بين أن يرجع فيعلم، وبين أن يجتهد فيحكم، إذ لو تعين عليه الرجوع إلى النبي صلّى اللّه عليه وسلم لما جاز له العدول إلى الاجتهاد، وأيضاً لو سلم فالحاضر يظن أنْ لو كان عنده وحي لبلّغه، والغائب لا يقدر.

قالوا: قد ثبت رجوع الصحابة إليه في الوقائع، وهو دليل منع الاجتهاد.

والجواب: أن هذا لا دلالة فيه على منعهم من الاجتهاد، لجواز أن يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد فيه، أو يكون لجواز الأمرين ا هـ.

وأيضاً لما لم يكن الحكم متحققاً في الحال بنزول الوحي، وغير موثوق بحصوله فيما بعد اجتهاده عليه أفضل الصلاة والسلام، لجواز أن لا يؤديه اجتهاده إلى شيء لم يكن مانعاً من الاجتهاد، لعدم القدرة على اليقين في الحال، وقد عهد في الشرع الاكتفاء بالفقد في الحال مع القدرة في المآل، كما لو عدم الماء في الحال، فإنه يجوز له التيمم، ولا يجب انتظاره، وإن تيقن حصوله فيما بعد لو انتظره، اكتفاءً بعدم حصوله في الحال، وكما لو كان في مكان لا يطلع منه على الكعبة، جاز له الاجتهاد فيها، ولا يجب الصبر إلى خروجه منه، وإن كان لو خرج اطلع عليها لعدم وجود اليقين في الحال.

ومما يؤيد ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بقول الشهود، مع أنه لا يفيد إلا الظن، ولهذا قال: «إنكم تختصمون ...»[2]. إلى آخر الحديث المار مع إمكان اليقين بانتظار الوحي في ذلك.

---

(١) سلف ص ٣٦.

(٢) سلف ص ٢٨.

حجة القائل بجوازه للقضاة دون غيرهم

واستدلّ القائل بجوازه للقضاة دون غيرهم، بأنه جاز لهم حفظاً لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم، لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبي صلّى اللّه عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم.

المسألة الخامسة المصيب في العقليات واحد، خلافاً للجاحظ والعنبري:

المصيب من المختلفين في العقليّات واحد، وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع، كحدوث العالم، وثبوت الباري، وصفاته، وبعثه الرسل. والعقليات: هي ما لا تتوقف على سمع كحدوث العالم وما معه، وهي صادقة بما يمكن إثباته بالسمع ككون الصانع ممكن الرؤية، فنافي الإيمان كله أو بعضه كنافي بعثة محمد صلّى اللّه عليه وسلم مخطىء آثم كافر، سواء اجتهد أو لم يجتهد، لأنه لم يصادف الحق، وعدم مصادفة الحق لا تكون عذراً في القطعيات.

قال حجة الإسلام: النظريات: قطعية وظنيّة، والقطعية: كلامية، وأصولية، وفقهية.

ويعني بالكلامية: ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع، كحدوث العالم، وإثبات المحدِث، وصفاته، وبعثة الرسل، ونحو ذلك، والحق فيها واحد، والمخطىء فيها آثم فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان باللّه ورسوله فكافر وإلا فآثم مخطىء مبتدع، كما في مسألة الرؤية، وخلق القرآن، وإرادة الكائنات، ولا يلزم الكفر.

وأما الأصولية: كحجيّة الإجماع، والقياس، وخبر الواحد، ونحو ذلك ممّا أدلته قطعية، فالمخالف فيها آثم، مخطىء.

وأما الفقهية: فالقطعيّات منها وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، والحج، والصوم، وتحريم الزنى، والقتل، والسرقة، وشرب الخمر، وكل ما علم قطعاً من دين اللّه تعالى. فالحق فيها واحد، والمخالف آثم. فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع لتحريم الخمر والسرقة، ووجوب الصلاة والصوم فكافر، ويأتي إن شاء اللّه تعالى استيفاء الكلام على هذه المسألة في آخر مسألة من الإجماع.

وإن علم بطريقة النظر لحجيّة الإجماع والقياس ، وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالإجماع، فآثم مخطىء لا كافر.

وقال الجاحظ وهو عمرو بن بحر، والعنبري وهو عبدالله بن حسن: لا يأثم المجتهد في العقليّات المخطىء فيها للاجتهاد. فقيل: عندهما ذلك مطلقاً من غير تقييد بالإسلام، وقيل: إن كان مسلماً وذلك الأليق عنهما، والمراد بالإسلام هنا من ينتمي إلى الملة، ويكون من أهل القبلة. وهذا التقييد هو الحق، وإلا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطأ اليهود والنصارى. وزاد العنبري على نفي الإثم: إن كل مجتهد في العقليّات مُصيب، وليسَ المرادُ عنده بالإصابة وقوع معتقد كل مجتهد في نفس الأمر، حتى يلزم على قوله اجتماع القدم، والحدوث فيما إذا أدرك واحد قدم العالم وآخر حدوثه؛ لأن هذا جنون محض، لا يتصور في العقل، ولا نفي الإثم فقط، فإن ذلك مذهب الجاحظ فلا زيادة، بل أراد أن ما يؤدي إليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه، سواء وافق ما في نفس الأمر أم لا. والظاهر أنه إنما أراد أصول الديانات، التي تختلف فيها أهل القبلة، ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وآثار محتملة للتأويل، كالرؤية وخلق الأفعال.

فأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس، فإنه في هذا الموضع يقطع على أن الحق إنما هو ما يقوله أهل الإسلام.

قال ابن السمعاني: فينبغي أن يكون التأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه، لأنا لا نظن أن أحداً من هذه الأمة إلا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس. ولذلك حكى ابن قتيبة عن العنبري: أنه سئل عن أهل القدر والإجبار فقال: كل مصيب فهؤلاء عظموا الله، وهؤلاء نزهوا الديانات، فاليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعم، وهذا القول هو ما ذكره القاضي أبو بكر رحمه الله تعالى في التقريب، أنه المشهور عنه.

حجة الجاحظ والعنبري على أن المخطىء في العقليات غير آثم:

حجة للجاحظ والعنبري، هي أن المجتهد في أصول الدين إذا بذل جهده فقد فنيت قدرته، فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطاق، وهو منفي في الشريعة وإن قلنا بجوازه، لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦].

حجة الجمهور على إثم المخطىء في العقليات:

حجة الجمهور هي أن أصول الديانات مهمة عظيمة، فلذلك شرع الله تعالى فيها الإكراه دون غيرها، فيكره على الإسلام بالسيف، والقتل، والقتال وأخذ الأموال

والذراري، وذلك أعظم الإكراه، وإذا حصلَ الإيمانُ في هذه الحالة اعتُبِر في ظاهر الشرع، وغيرُه لو وقع بهذه الأسباب لم يعتبر، ولذلك لم يعذره الله بالجهل في أحوال الدين إجماعاً، ولو شرب الخمر يظنه حلالاً، أو وطيء، امرأة يظنها امرأته، عذر بالجهل، وكذلك جعل النظر الأول واجباً مع الجهل بالموجب، وذلك تكليف بما لا يطاق، فكذلك إذا حصل الكفر مع بذل الجهد، يؤاخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل جُهده، لعظم خطر الباب، وجلالة رتبته.

وظواهر النصوص تقتضي أن من لم يؤمن بالله ورسوله، ويعمل صالحاً، فإن له نار جهنم خالداً فيها، وقياس الخصم الأصول على الفروع غلط؛ لعظم التفاوت بينهما، وأيضاً الحجة لنا على نفي ما ذهب إليه الجاحظ، والعنبري إجماع المسلمين قبل ظهور مخالفتهما على قتل الكفار وقتالهم، وعلى أنهم من أهل النار، يدعونهم بذلك إلى النجاة، ولا يفرقون بين مُعاندٍ ومجتهد، بل يقطعون بأنهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم، بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد.

واستدلالها بأن تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق، مردود بأنا لا نسلم أن نقيض اعتقادهم غير مقدور، بل ذلك امتناع بشرط المحمول، أي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع أن يعتقدوا خلافه، وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعاً عنهم، غير مقدور لهم، فإن الممتنع الذي لا يجوز التكليف به، ما لا يتأتى عادة كالطيران، وحمل الجبال، وأما ما كلفوهم به، فهو الإسلام، وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم، ومثله لا يكون مستحيلاً.

قلت: لكن هذه إنما هي مثل القول بأن العنبري والجاحظ أرادا ما يشمل عموم الكفار، كما مر، وأما على أنهما أرادا أهل الملة بالخصوص فالإجماع غير وارد عليهما الاستدلال به، والوارد عليهما هو كون هذا ليس من التكليف بالمحال فتأمل ا هـ.

المسألة السادسة المصيب في غير العقليات:

الاجتهاد في غير العقليات، ولا يخلو بأن يكون ذلك مما لا قاطع فيه أو مما فيه قاطع.

أما الأول: وهو ما لا قاطع فيه فاختلف هل كل مجتهد مصيب؟ أو المصيب واحد؟ فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية، وابن سريج من الشافعية، وعزاه الفهري لجمهور

المتكلمين، وهو الذي نقل ابن رشد، أن كل مجتهد في المسألة مصيب. وأهل هذا المذهب يقال لهم المصوبة.

ثم قال الأولان حكم اللّه تعالى فيها تابع لظن المجتهد، فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم اللّه تعالى في حقه وحق من قلده، ومعنى ذلك: هو أن اللّه سبحانه وتعالى لم يحكم في شيء من المسائل التي لا قاطع فيها بشيء مُعَيَّن، بل بما يظنه المجتهد، فيختلف الحكم باختلاف مظنون المجتهدين، فإذا ظن واحد منهم حرمة شيء وظن واحد آخر حل ذلك الشيء بعينه، فحكم اللّه في حق الأول وحق مقلديه، هو حرمة ذلك الشيء، وفي حق الثاني وحق مقلديه، حله، وليس في ذلك اجتماع الحل والحرمة في شيء واحد، لأن من تعلق به أحدهما غير من تعلق به الآخر، وتبعية الحكم لظن المجتهد، لا ينافي قول الأشعري وغيره بقدم الحكم، لأن التبعية باعتبار تعلقه التنجيزي، لا باعتبار ذاته، والقديم هو ذات الحكم لا تعلقه.

على أن الذي عليه ابن السبكي هو أن ذات الحكم حادث؛ لأنه عنده خطاب اللّه المتعلق بالتعليقين التنجيزي والمعنوي، فالتنجيزي جزء مفهومه وهو حادث، فيكون المجموع حادثاً؛ لأن المركب من الحادث لا يكون إلا حادثاً، ا هـ.

وقال الباقون في المسألة شيء لو حكم اللّه تعالى فيها على التعيين لكان بذلك الشيء، وإلا فقد حكم، ولا بد، لكن على الإبهام بأن جعل حكمه ما يظنه المجتهد، ومعنى هذا الكلام هو أنه ما من مسألة إلا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه، بحيث إنه لو أراد اللّه الحكم على التعيين، لكان بذلك البعض بعينه، وتسمى هذه المقالة بالأشبه، والمناسبة تكون لكونه راجحاً في درء المفسدة، أو جلب المصلحة، والشريعة تعتمدها، وهذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق.

وبيان ذلك كما في شرح المحصول للقرافي: أنا نقطع في زماننا هذا أن لا نبي للّه تعالى ظاهر في الأرض ؛ لإخبار اللّه تعالى بذلك، ومع ذلك نقول: لو أراد اللّه أن يبعث نبياً لكان فلاناً، ونشير إلى من نعتقده خير زماننا، والمراد أنَّ الأولين قالا بمجرد التبعية، لظن المجتهد من غير أن يكون هناك ما لو حكم اللّه لكان به، والثلاثة زادوا على التبعية، لظن المجتهد أن هناك ما لو حكم اللّه لكان به، فقد صرح السبكي في شرح المنهاج بأن حكم اللّه تعالى عند الثلاثة أيضاً تابع لظن المجتهد، خلافاً لقول السعد القائل: إنها لا تقول إن حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد .

وبيان ذلك: أنهم لو لم يقولوا بذلك لكانوا قائلين بأن المصيب واحد، وأن للّه تعالى حكماً معيناً قبل الاجتهاد، كما قاله الجمهور، ولم يصح قولهم هناك، ما لو حكم اللّه لكان به، فإن ذلك لا يعقل على تقدير أنّ للّه حكماً معيناً قبل الاجتهاد، وإنما يعقل تقدير أن لا حكم معيناً قبل الاجتهاد، فتعين أن المراد عندهم هو ما مر.

ذهب شرذمة من المصوبة إلى أنّ للّه في الواقعة حكماً واحداً يتوجه إليه الطلب، إذ لا بد للطالب من مطلوب، لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً، وإن لم يصبه، إذ المعنى بالمصيب أنه أدى ما كلف به كذا ذكره الإمام الغزالي ا هـ.

ولأجل قول الثلاثة أن هناك حكماً، لو عين اللّه تعالى الحكم لكان به، قالوا: فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الشيء، أنه مصيب في اجتهاده، مخطىء في الحكم، وبعبارة أخرى أنه مصيب ابتداء، مخطىء انتهاء، فهو مخطىء. حكماً وانتهاءً، مصيب اجتهاداً، أي: لأنه بذل وسعه، واللازم في الاجتهاد ليس إلا بذل الوسع؛ لأنه المقدور، وأخطأ حكماً؛ لأنه لم يصادف الشيء الذي لو حكم اللّه تعالى لكان به، وقولنا: مصيب ابتداءً، لأنه بذل وسعه على الوجه المعتبر، وهو إنما يبرأ ببذل وسعه، ثم تارة يؤديه إلى المطلوب، وتارة لا يؤديه. والمراد بابتداء إجتهاداً و بانتهاء حكماً، فالأولان مترادفان، والأخيران كذلك. وقولنا: لم يصب انتهاء؛ لأن اجتهاده لم ينته به إلى مصادفة ذلك الشيء.

والخطأ في الحكم عند الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور؛ لأن الخطأ عند الثلاثة معناه عدم مصادفة ما لو حكم اللّه لكان به، وإن لم يحكم به فعد مخطئاً، لعدم إصابة مالَه المناسبة الخاصة وإن لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم اللّه به بعينه في نفس الأمر.

وذهب الجمهور من الشافعية وغيرهم إلى أن المصيب فيها واحد. وهو الأصح من مذهب مالك، بل قال الفهري: إن التصويب للكل، والتخطئة للبعض منقولان عن الأئمة الأربعة. وأهل هذا القول يقال: لهم المخطِّئة بتشديد الطاء، فالحاصل أن الجمهور والصحيح على أن المصيب واحد. وأن للّه تعالى في الواقعة حكماً معيناً قبل الاجتهاد، قيل: لا دليل عليه لا قطعي ولا ظني. أي: ليس بينه وبين شيء ارتباط، بحيث ينتقل فيه إليه بواسطة ذلك الارتباط بل هو كدفين يصادفه من شاءَ اللّه تعالى، لا يقال: لا فائدة على هذا للنصوص، والنظر فيها، لأنا نقول: فائدة النصوص والنظر فيها على هذا إنها أسباب عادية للمصادفة، ألا ترى أنه لولا السعي إلى محل الدفين، وحصول بعض

الأفعال كحفره لقضاء الحاجة مثلاً، لما صادفه، فإنه لو استمر في محله لم ينتقل منه إلى غيره، ولا صدر منه فعل مطلقاً، لم يصادف ذلك مع أن كلاً من سعيه، وما صدر منه من الأفعال ليس علامة على ذلك الدفين، وإنما أديا إليه بطريق الاتفاق والمصادفة.

والصحيح أن عليه أمارة أي بينه وبين شيء ما ارتباط ما بحيث ينتقل منه إليه. والصحيح أنه مكلف بإصابة ذلك الحكم لإمكانها.وأنه لا يأثم إن أخطأه لغموضه. والدليل الذي عليه قيل: إنه ظني. وقيل: إنه قطعي.

والصحيح أنه يؤجر حالة الخطأ؛ لبذله وسعه في طلبه. فإن قيل: القياس في كونه مكلفاً بإصابته، أن لا يؤجر عند الخطأ؛ لأنه حينئذ لم يأت بالواجب. فالجواب هو أن المراد بكونه مكلفاً بإصابته، ليس أنه ملزم بحصول الإصابة، ولا بد، بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها، وهذا لا ينافي أنه إذا أخطأ يثاب؛ لأنه أتى بما كلف به.

ولقائل أن يقول: ما فائدة أنه مكلف بالإصابة مع إلزامه ببذل وسعه بكل حال، ومع الاكتفاء ببذل وسعه وإن لم يصبْ؟ ويُجاب بأن فائدته جريان قول بالإثم عند عدم الإصابة. وأخرى في ثبوت الأجر له، إذا مشينا على القول بأن المجتهد غير واجب عليه إصابة الحكم لغموضه.

والحاصل أنهم اختلفوا في كون الثواب على القصد أو على الاجتهاد والقصد. فعلى الأول يؤجر على قصده الثواب، ولا يؤجر عليه، وعلى الاجتهاد، ولأنه أفضى به الخطأ وكأنه لم يسلك الطريق المأمور به. وعلى الثاني يؤجر على الاجتهاد جميعاً؛ لأن الاجتهاد الذي هو البذل، وإن كان خطأً مكلف به، لوجوبه عليه فيثاب عليه؛ لأن من لازم الواجب الثواب إلا لمانع، والخطأ ليس مانعاً، لأن الاحتراز عنه ليس في وسعه، وبأنا لا نسلم أن البذل خطأ، بل الخطأ مترتب عليه باعتبار قصوره عن الإيصال، إلى ما هو الحق في الواقع قصوراً نشأ عن عجزه لا عن تقصيره.

وإنما كان المجتهد في الفروع لا يأثم إذا أخطأ؛ لأنه أضاف إلى اللّه تعالى ما يجوز أن يكون شرعه، بخلاف خطئه في العقليّات، فإنه يأثم؛ لأنه أضاف إليه تعالى ما هو مستحيل.

وقال الأصم والمرسي من المعتزلة: إن دليله قطعي، والمخطىء آثم، ووافقهما على ذلك نفاة القياس ا هـ.

حجة القائل إن كل مجتهد مصيب:

ثم نرجع إلى أدلة كل من الأقوال المتقدمة فأقول: دليل أن كل مجتهد مصيب هو قوله صلّى اللّه عليه وسلم: «اختلاف أمتي رحمةً»[١] ولو كان واحد مخطئاً، لكان عذاباً أو معنى كونه رحمة أنه توسعة على الأمة، وقوله: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٢] وما في معناه.

وكون اختلاف الأمة رحمة، حديث قال به الخطابي في غريب الحديث. وقال الجلال السيوطي: أخرجه نصر المقدسي في الحجة، والبيهقي في الرسالة الأشعرية، بغير سند وأورده الحليمي، والقاضي حسين وإمام الحرمين وغيرهم، ولعله خرّج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا، وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له. ا هـ.

وأما حديث «أصحابي كالنجوم»[٣] فيتأتى الكلام عليه إن شاء اللّه مستوفى في دليل التقليد ا هـ.

واستدلوا أيضاً بانعقاد الإجماع على أنّ المجتهد يجب عليه أن يتبع ما غَلب على ظنه، ولو خالف الإجماع، وكذلك من قلده ولا يعني بحكم اللّه تعالى إلا ذلك، وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الأحكام كأحوال المضطرين، والمختارين بالنسبة إلى الميتة فيكون الفعل الواحد حلالاً حراماً بالنسبة إلى شخصين كالميتة.

وما قالوه من وجوب اتباع ظنه عليه، وإن خالف الإجماع مَسَلّم، ولكن الأحكام التي على ألسنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها، وأنها أحكام اللّه تعالى، والنزاع في ثبوت أمر آخر في نفس الأمر غيرها، فما أقاموا عليه الدليل لا نزاع فيه، وما لم يقيموا عليه الدليل، فيه النزاع، فلا ينبغي أن يقيموا الدليل على أن هذه أحكام اللّه تعالى، بل يقيمون الدليل على أنه ليس للّه تعالى حكم غيرها، فإنه هو محل النزاع، والقائلون بهذا القول، الذي هو التصويب يقولون: إن الحكم إنما يتبع المصلحة الخالصة، أو الراجحة في مواقع الإجماع، أما في محل الاختلاف فلا يسلمون ذلك.

---

(١) حديث باطل وانظر تفصيل الكلام عليه في «سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني» ١/٧٦–٧٨ (٥٧)، و«كشف الخفاء» للعجلوني ١/٦٦–٦٨ (١٥٣).

(٢) حديث باطل وانظر تفصيل الكلام عليه في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ١/٧٨–٨٥ (٥٨).

(٣) سيأتي الكلام عليه في بحث أصحابي كالنجوم. ص٨٠.

واستدلوا أيضاً بأنه لو كان المصيب واحداً والمخطىء يجب عليه العمل بموجب ظنه، فإما أن توجبه عليه، مع القول ببقاء الحكم الذي هو في نفس الأمر في حقه أو مع زواله. والأول يستلزم ثبوت الحكم الأول، والثاني في حقه وهما نقيضان. والثاني يستلزم أن يكون العمل بالحكم الخطأ واجباً، وبالصواب حراماً وأنه محال، وأجاب المخطئون باختيار الثاني، وهو زوال الحكم الأول، وقوله: إنه محال ممنوع، ومما يدل على أنه ليس بمحال وقوعه، فيما إذا كان في المسألة نص وإجماع، ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد، فإنه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على أنه خطأ؛ لأن الخلاف إنما هو في الأحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها، وأما الحكم الثابت بالدليل القطعي، فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وإن لم يبلغ المجتهدَ دليلُه.

حجة القائل إن المصيب واحد:

واستدل القائلون بأن المصيب واحد، بأن اللّه تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة، أو درء المفاسد الخالصة، أو الراجحة، ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحد الحكم، ورَدّ هذا بما مر قريباً من أن ذلك في مواقع الإجماع.

واستدلوا أيضاً بأن الصحابة أطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيراً، وشاع وتكرر من غير نكير فكان إجماعاً. فقد روي عن علي وزيد وغيرهما: أنهم خَطَّؤوا ابن عباس في ترك العول وخَطَّأهم. وقال: من باهلني باهلته، إن اللّه لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً. وقال أبو بكر: أقول في الكلالة برأيي، فإن كان صواباً فمن اللّه وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان. وقال عمر: إن عمر لا يدري أنه أصاب الحق، لكنه لم يأل جهداً. وقال علي في مسألة المجهضة: إن كانا قد اجتهدا. فقد أخطآ، وإن لم يجتهدا فقد غشاك. والمجهضة هي المرأة التي استحضرها عمر، فأجهضت، أي ألقت ما في بطنها، فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان: إنما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئاً، فقال علي: إن كانا قد اجتهدا إلخ.

حجة القائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الأمر:

واستدلوا القائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الأمر: بأن تكليف الكُل بشيء معين يعتمد دليلاً يظهر للكل، وما ذاك إلا القطعي، أما الظني فتختلف فيه القرائح.

حجة الدليل الظني:

حجة الدليل الظني أن اللّه سبحانه وتعالى امتحن الخلق بذلك الحكم في نفس الأمر، وأمرهم

ببذل الجهد في طلبه، فلولا أنه ودليله في غاية الخفاء لعرفه الكل. فزال الامتحان وليس كذلك.

حجة القائل ليس عليه دليل:

حجة القائل إنه ليس عليه دليل ظني ولا قطعي، أنه لو كانت عليه أمارة لفهمها الكل، ألا ترى أن المطر إذا كانت عليه أمارة علمها الكل، لكن الحكم ليس كذلك فلا أمارة عليه.

حجة الجمهور في كون المخطىء لا يأثم:

حجة الجمهور في كون المخطىء لا يأثم بل يؤجر، قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران»[1] فجعل الثواب مع الخطأ، فلا عقاب، والدليل أيضاً العلم بالتواتر، باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم لمعين، بأن يقول أحد المخالفين: إن الآخر آثم، ولا مبهم بأن يقال أحدهما آثم مع القطع بأنه لو كان آثم لذكر، ولشاع، ولخافوا الاجتهاد، وتجنبوه وخوفوا منه، فلما لم يُتكلم فيه بتأثيم علم قطعاً عدم الإثم، فلا خلاف فيه سوى ما مر مما يروى. عن بشر المريسي وأبي بكر من أن المخطىء آثم.

حجة المريسي وأبي بكر:

إن التقصير من جهته، ومن قَصَّرَ استحق العذاب، ولا يعبأ بخلافهما لأنه بعد انعقاد الإجماع. وهذا كله فيما إذا كانت المسألة لا قاطع فيها.

المسألة الفرعية التي فيها قاطع:

أما المسألة الفرعية، التي دليلها قاطع من نص أو إجماع، واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع، ولا بد أن يكون قاطعاً من جهة المتن والدلالة معاً، بأن يكون صريحاً متواتراً. فالمصيب فيما ذكر واحد وفاقاً، وهو من وافق ذلك القاطع، وقيل على الخلاف في كون كل مجتهد مصيباً، أو المصيب واحد لا بعينه، وقد يعلم كعلي كرم الله وجهه مع معاوية رضي الله تعالى عنهما، فإن قلنا: بالأول كانا مصيبين، وإن قلنا: بالثاني فالمصيب علي كرم الله تعالى وجهه قطعاً، إلا أن هذه ليست من القطعيات.

---

(١) أخرجه أحمد ١٩٨/٤، ٢٠٤، والبخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبوداود (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٤) من حديث عمرو بن العاص.
وأخرجه الترمذي (١٣٢٦)، والنسائي ٢٢٣/٨ من حديث أبي هريرة.

والقول بأن المصيب في التي لها قاطع واحد يمكن توجيهه كما في الآيات البينات، بأن القاطع يعين مدلوله قطعاً، فلا يمكن تعدده وجعله تابعاً لظن المجتهد، فإن المدلول عليه قطعياً لا يتأتى تعدده، واختلافه باختلاف الظنون، إذ الأمور المتنافية لا يمكن أن تكون مدلولة قطعياً لدليل واحد، وهو ظاهر أو لأدلة متعددة إذ يلزم تعارض القاطعين.

ويمكن توجيه الثاني بأن الدليل وأن عين مدلوله قطعياً ، إلا أنه قد يحصل الخطأ فيه بمصاحبة عوارض وشبهات تمنع تعين مدلوله وتوجب الاشتباه، فأمكن أن يقال فيه بتعدد المصيب، كما في المسألة التي لا قاطع فيها.

ويرد على هذا التوجيه أن الخطأ يمكن أيضاً في العقليات، كما تقرر في محله إلا أن يفرق بأن احتمال الخطأ في العقليات أقل وأضعف، ولا يأثم المخطىء فيها على الأصح، بناء على أن المصيب واحد، والخلاف فيها يرجع إلى تحقيق المناط، وهو هل خفاء القاطع على المجتهد مظنة تقصيره، فيأثم أوْ لا فلا تأثيم والقولان لمالك في شارب النبيذ قال في الآيات البينات.

فان قلت عدم الإثم فيها يشكل بالإثم بالقطعيات بجامع القطع في كل منهما، قلت: الفرق ضعيف، هذا بدليل الإجماع على اتحاد الحق في العقليات، والاختلاف في اتحاده هنا.

المجتهد يأثم اتفاقاً إن قصر:

والمجتهد متى قصر في نظره في مسألة كان آثماً اتفاقاً؛ لتركه الواجب عليه من بذل وسعه فيها. اهـ.

وهذا آخر الكلام على حقيقة الاجتهاد ومسائله، وقد تركنا ذكر مسائل من مسائله هنا للاشتغال عنها بما هو أهم، ولكن لا بد أن تأتي بمزيد له بعد في مسائل التقليد.



الفصل الأول

في حقيقة التقليد وتقسيمه إلى رتب بحسب الاطلاع

جئنا بالكلام عليه بعد الاجتهاد لأنه مقابله، ولا بد من ذكره معه لتتم الفائدة، يقال: قلدتها قلادة: جعلتها في عنقها، فتقلدت، فهو مأخوذ من ذلك، قال في تاج العروس: ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال، وقال أبو الخطاب: إن المفتي جعلَ الفتيا قلادة في عنق السائل. واصطلاحاً عرفه ابن السبكي بقوله: أخذ القول من غير معرفة دليله. فالأخذ جنس والمراد به التلقي، وخرج بالقول غير القول من الفعل والتقرير عليه وهذا غير صواب. والصواب أن المراد الأخذ بمذهب الغير مطلقاً سواء كان المذهب قولاً أو فعلاً أو تقريراً.

وقد أنكر إمام الحرمين على من أخذ القول قيداً في الحد، وقال ينبغي الإتيان بلفظ يعم القول والفعل.

وذكر الزركشي: إن السبكي ضرب على القول وأثبت بدله المذهب، وقضية كلامه في منع الموانع إنكار وقوع التعبير بالقول منه.

وقوله من غير معرفة دليله المراد به دليله الخاص، وهو الذي صار أصلاً ومستنداً لمذهب ذلك الغير، ولا فرق بين أن يكون ذلك الغير عمل بمذهبه أو لم يعمل به؛ لفسق أو غيره. وخرج بقوله: من غير معرفة دليله ما إذا عرفه بالدليل، فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل؛ لأن معرفة الدليل بحيث يكون مستنبطاً للحكم منه دون توقف على غيره، بأن يعرف وجه الدلالة من الدليل، وينتقل عنه إلى الحكم على الإطلاق من غير تقييد بغيره في مقامات الدليل، وشروطها لا تكون إلا للمجتهد، لأن العالم وإن أمكنه الاستنباط، بأن يعرف الدليل ووجه الدلالة منه، وينتقل منه إلى الحكم، لكنه يحتاج في ذلك إلى ملاحظة قواعد المجتهد وشروطه في الاستدلال، ولا يقدر على الخروج عنها، فإن عرف بعض المسائل تلك المعرفة فهو مجتهد فيها فقط، بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد. أما مع معرفته أنه يجب عليه الأخذ بقول المجتهد المفتي، فهو تقليد، وكذا يقال في الرجوع إلى

الإجماع، وقبول خبر الواحد، والأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ القاضي بقول الشهود.

وقال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما: التقليد هو العمل بقول الغير بغير حجة، وصرحوا بأن الرجوع إلى الإجماع، وإلى قول الرسول صلّى الله عليه وسلم، ورجوع العامي إلى المجتهد، وعمل القاضي بقول الشهود، لا يكون تقليداً لوجود الحجة الملزمة من المعجزة في حق الرسول صلّى الله تعالى عليه وسلم، ودليل عصمة الإجماع، ودليل وجوب تقليد العامي للمجتهد، والقاضي للبينة، وفي هذه الصور حجة ملزمة.

وقال القاضي: ليس في الشريعة تقليد؛ لأن التقليد قبول القول من غير حجة، وأقوال المفتين والحكام مقبولة بالإجماع، أي: على وجوب قبولها.

وذكر الشيخ زروق في قواعده تفصيلاً لم أره لغيره فقال: التقليد أخذ القول من غير استناد لعلامة في القائل، ولا وجه في المقول، فهو مذموم مطلقاً لاستهزاء صاحبه بدينه، والاقتداء الاستناد في أخذ القول لديانة صاحبه وعلمه، وهذه رتبة أصحاب المذاهب مع أئمتهم. فإطلاق التقليد عليها مجاز، والتبصر أخذ القول بدليله الخاص به من غير استبداد بالنظر، ولا إهمال للقول وهي رتبة مشايخ المذهب وأجاويد طلبة العلم.

والاجتهاد اقتراح الأحكام من أدلتها دون مبالاة بقائل، ثم إن لم يعتبر أصل متقدم فمطلق وإلا فمقيد. والمذهب ما قوى في النفس حتى اعتمده صاحبه، فانظر تفصيله بين التقليد والاقتداء فإني لم أره لغيره ا هـ.

وإذا عرفت حقيقة التقليد فالمقلد لغيره إما غير مجتهد، أو مجتهد ؛ فأما غير المجتهد وفيه مذاهب:

أحدها وهو المختار لزوم التقليد، في المسائل الشرعية دون العقلية، وسواء كان عالماً ببعض العلوم أم لا.

والثاني: يشترط فيه إن كان عالماً لم يبلغ درجة الاجتهاد أن تتبين له صحة اجتهاد من قلده بدليله وإلا لم يجز.

الثالث: وبه قال أبو اسحاق منع التقليد في القواطع السمعية إلحاقاً بالمعقولات، فيجب على العوام عنده تحصيل علم كل مسألة مدركها القطع، وإن كانت فقهية كقواعد الإسلام الخمس.

قال في الآيات البيّنات: قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلي، كالأستاذ، والباقلاني، وابن فورك، بل وشيخهم الأشعري ، فإن الظاهر أنه لم يصل إلى رتبة الاجتهاد في الفروع الذي هو المراد هنا؛ لأنه هو الذي يلزم تقليد صاحبه، ولا يخفى أنه لا سبيل إلى إلزام مثل هؤلاء تقليد من ثبتت له رتبة الاجتهاد المذكور في العقائد، بل لا يجوز له ذلك لما يأتي من الخلاف في صحة إيمان المقلد.

الرابع: منع التقليد للعالم؛ لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي، أما المجتهد فإن اجتهد في الواقعة، وحصل له بذلك ظن الحكم، حرم عليه التقليد إجماعاً وإن لم يجتهد. فذهب مالك والقاضي والأكثر إلى المنع من التقليد؛ لتمكنه من الاجتهاد، لأجل ما عنده من النظر الذي يسع جميع المسائل بالصلاحية، وتمكنه من الاجتهاد الذي هو الأصل يمنعه من التقليد، إذ لا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله، كما في الوضوء والتيمم.

فإن قلت: هلا جاز له التقليد كما جاز للمجتهد الاجتهاد مع القدرة على اليقين، كما أخذوا ذلك من نحو اجتهاد الصدِّيق بحضرته عليه أفضل الصلاة والسلام، كما في واقعة السَّلَب(١).

قلت: قد يفرق بأن الاجتهاد أصل التقليد، والأخذ بالفرع مع القدرة على الأصل لا يسوغ، وأما اليقين فليس أصلاً للاجتهاد، فلا مانع من جوازه مع القدرة عليه دفعاً للمشقة.

وذهب أحمد وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه إلى الجواز.

وقيل يجوز للقاضي لحاجته لفصل الخصومات دون غيره.

وذهب محمد بن الحسن إلى جواز تقليد الأعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والأدنى.

وذهب ابن شريح إلى أنه إن ضاق الوقت وخشي أنه إن اشتغل بالاجتهاد يفوت، فإنه يجوز له وإلا فلا.

قال حلولو: وما ينبغي عندي أن يُختلف في هذا، لأنه كالعاجز، وإن كان السبكي ذكره قولاً على انفراده.

---

(١) انظر ص ٣٦.

وذهب قوم إلى جوازه له في خاصة نفسه دون ما يفتى به.

وقال الشافعي في القديم، وبه قال الجبائي يجوز أن يقلد صحابياً أرجح من غيره، فإن استويا تَخَيَّرَ، وعنه جوازه في الصحابي مطلقاً. وقيل: يجوز تقليد الصحابي والتابعي. وهذا الخلاف إنما هو إذا أراد الانتقال من اجتهاده إلى اجتهاد غيره أما إن جوّز وجود نصٍ عند غيره يدل على حكم الواقعة، وجب عليه طلبه ولا يختلف في ذلك انتهى.

والمقلد هنا شامل لمجتهد المذهب، ومجتهد الفُتيا المار تعريفهما. إذا عجز المقيد عن الاجتهاد، بناء على الراجح من جواز تجزؤ الاجتهاد فيهما مِنْ أنواع المقلّد باعتبار، ومن أنواع المجتهد باعتبار آخر، فيقلد في بعض مسائل الفقه، وبعض أبوابه كالفرائض إذا لم يقدر على الاجتهاد في ذلك.

بعض مسائل التقليد

المسألة الأولى جواز تقليد العامي للمجتهد المفضول مع وجود الفاضل:

اختلف العلماء في جواز تقليد العامي للمجتهد المفضول في العلم والورع، مع وجود الفاضل في ذلك، والتمكن من تقليده على مذاهب:

أحدها: وبه قال الأكثر جواز ذلك، وصححه الفهري، والجمهور، ورجحه ابن الحاجب؛ لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم، مشتهراً متكرراً من غير إنكار. قال القرافي في التنقيح: فالمذاهب كلها مسالك إلى الجنة، وطرق إلى الخيرات، فمن سلك طريقاً منها وصلّه إليها، فالواجب على العامي، أن يقلد واحداً منهم لأنه أهل، فإذا قلده فقد فعل الواجب عليه، فعلى هذا القول لا يجب البحث عن الأعلم والأورع، ولا يجوز، لأحد التفضيل الذي يؤدى إلى نقص في غير إمامه، قياساً على ما ورد في تفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قاله الشعراني في الميزان.

الثاني: وبه قال أحمد وابن سريج والغزالي وابن القصار: يتعين تقليد الأرجح. قال ابن القصار: ويجب على العامي الاجتهاد في أعيان المجتهدين، كما يجب على المجتهد الاجتهاد في أعيان الأدلة. وذلك لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد، فكما يجب الأخذ بالأرجح من الأدلة، يجب الأخذ بالراجح من أقوال العلماء، فيجب على العامي، البحث عن إمام مجتهد راجح في العلم والدين، فيجب عليه تقليد أورع العالمين، وأعلم الورعين. فإن كان أحدهما أعلم، والآخر أورع، قدم الأعلم على

الأصح؛ لأن لزيادة العلم تأثيراً في الاجتهاد، بخلاف زيادة الورع. وقيل بالعكس؛ لأن لزيادة الورع تأثيراً في التثبت في الاجتهاد وغيره، بخلاف زيادة العلم، ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحاً.

وأورد على هذا القول أنا لو كلفنا العامي بمعرفة الفاضل من المفضول، لكان تكليفاً بالمحال؛ لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين، وأجيب بمنع الاستحالة، بأنه يمكنه هذا القدر من الاجتهاد بسؤال الناس، وغيره من قرائن الأحوال، كرجوع العلماء إلى قوله، وعدم رجوعهم إلى قول غيره، وكثرة المستفتين له، وقلة المستفتين لغيره، سواء كان المقلِّدُ بكسر اللام عامياً أو عالماً، لجريان الخلاف في كل منهما.

وثالث الأقوال واختاره السبكي: جواز تقليد المفضول، لمعتقده فاضلاً أو مساوياً، فإن اعتقد فيه أنه مفضول امتنع تقليده واستفتاؤه.

فإن قلت: ما الفرق بين الثالث والثاني؟ فإن الظاهر أن الثاني يكتفي بالظن أيضاً؛ لأن معرفته الأرجح بما مر لا تستلزم التحقق كما لا يخفى، فلو ظنه أرجح قلده، أو مساوياً فكذلك، إذ لا أرجح عنده حتى يقدمه.

الجواب: هو أن الفرق أن الثالث يكتفي باعتقاد الأرجحيّة أو المساواة ولو بلا بحث عن الأرجح. وان كان لو بحث ربما ظهر له الأرجح بخلاف الثاني، فإنه لا يكتفي بمجرد ذلك الاعتقاد، بل يوجب البحث عن الأرجح، وإن كان يكتفي بالاعتقاد بعد البحث، وفرق بين الاكتفاء بالاعتقاد بدون بحث، والاكتفاء به بشرط البحث.

نعم، لو علم أن أحدهما أعلم ولم يتعين، وأمكن تعينه بالبحث، فيتجه وجوب البحث عن الثالث أيضاً. ولو لم يعلم ذلك، لكنه احتمل وأمكن تبين الحال بالبحث، فهل يجب البحث على الثالث أيضاً؟ فيه نظر والوجوب غير بعيد.

وعلى هذا القول الثالث لو اعتقد العامي رجحان واحد منهم تعين تقليده، ولو كان مرجُوحاً في نفس الأمر، عملاً باعتقاده المبني عليه تعين التقليد. وإذا تبين بعد أنه مفضول في الواقع، اعتد بالتقليد الماضي وعمل بمقتضى الاعتقاد الثاني في غير ذلك، كما لو تغير اجتهاد المجتهد بجامع أنه يلزمه اتباع اعتقاده كما يلزم اتباع اجتهاده.

تنبيه: إذا سمعت أيها الطالب لعلم هذه المسألة وجوب تقليد الأرجح من المجتهدين، فاعلم أن الإمام مالكاً ثبت له السبق في العلوم والغاية التي لا يدركها مجتهد غيره من

عصر التابعين، فمن بعدهم؛ للحديث الصحيح الذي حمله العلماء عليه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ولا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة»[1] أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن، وابن حبان في صحيحه، والطبراني وهو عند كلهم من حديث أبي هريرة. وأخرجه الحاكم، من حديث أبي موسى فقد قالوا: إن مالكاً هو المراد من الحديث المذكور من غير شك، إذ لم يوجد لغيره من علماء المدينة ممن تقدمه، أو عاصره، أو جاء بعده، إلا بعض ما وجد له.

قال القاضي عبد الوهاب: لا ينازعنا في هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب اليوم، إذ ليس منهم من له إمام من أهل المدينة، فيقول: المراد به إمامي ونحن ندعي أنه إمامنا بشهادة السلف له، أنه إذا أطلق عالم المدينة أو إمام دار الهجرة، والمراد به الإمام مالك دون غيره من علماء المدينة.

كما روي عن عبد الرزاق وابن عيينه وابن جريج وغيرهم، مع ما ثبت له من حسن النظر والتصرف في كل الفنون. ككتاب الله العزيز، وأحاديث النبي عليه الصلاة والسلام، والعربية والأصول، وغير ذلك، مع جمعه لمسائل الاتفاق والاختلاف. وهو أول من ألف فأجاد، ورتب الكتب والأبواب، وضم الأشكال، وأول من تكلم في غريب الحديث، وشرح في الموطأ كثيراً منه، وله في تفسير القرآن كلام كثير قد جمع مع تجويده له، وضبط حروفه وروايته له، عن نافع القارىء حتى قال بعضهم: ما رأيت أنزع بآية من مالك بن أنس، مع معرفته بالمعمول به من الحديث، والمتروك، وسير الرجال إلى غير هذا مما لا ينكره إلا من طبع الله على قلبه بطابع التعصب.

المسألة الثانية في جواز تقليد المجتهد الميت وفيه مذاهب:

أحدها: الجواز، وعزّاه ولي الدين للجمهور وقال: وعبر عنه الشافعي بقوله المذاهب لا تموت بموت أربابها.

والثاني: منعه مطلقاً، وعزاه الغزالي لإجماع الأصوليين، وهو قول الإمام الرازي قائلاً: إنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع بعد موت المخالف. قال: وتصنيف

---

(١) أخرجه الحميدي (١١٤٧)، وأحمد ٢/٢٩٩، والترمذي (٢٦٨٠) والنسائي في «الكبرى» «تحفة الأشراف» ٩/١٢٨٧٧.

الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث، وكيفية بناء بعضها على بعض، ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه؛ لئلا يخالفه؛ لأن مخالفة المتفق عليه خرق للإجماع. ولا ينافي هذا دعواه امتناع تقليد الميت، لأنه لا يلزم من الاعتداد بقوله مع غيره من المجتهدين الاعتداد بقوله وحده، والشيء قد يؤثر مع غيره ما لا يؤثر وحده وذلك معهود في مواضع. ومن ثم قال عبيدة السلماني لسيدنا علي في مسألة بيع أمهات الأولاد: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك. وأيضاً لمعرفة المتفق عليه فوائد أخر. كتأكيد الظن، وطمأنينة القلب، المترتب عليهما من مصالح العبادة وغيرها ما لا يحصى.

وثالث الأقوال: يجوز إن فقد الحي للحاجة، بخلاف ما إذا لم يفقد.

ورابعها: يجوز تقليده فيما نقل عنه، إن نقله مجتهد في مذهبه، لأنه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه، فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره اهـ.

المسألة الثالثة انعقاد الإجماع على تقليد الميت:

حكى ابن عرفة أن الإجماع اليوم انعقد على جواز تقليد الميت، لفقدان المجتهدين وإلا تعطلت الأحكام. قال حلولو: لاخفاء في ثبوت الإجماع في ذلك. إذ لم يرو عن أحد من أهل العلم لا من مجتهد ولا من غيره، بعد استقرار المذاهب المقتدى بها إظهار الإنكار على الناس في تقليدهم مالكاً أو الشافعي مع استمرار الأزمنة، وانتشار ذلك في الأقطار والأمصار.

وقد يتوهم من قولنا سابقاً إن الإجماع منعقد على جوازه، لفقدان المجتهدين اليوم للتناقض بين اللفظين، لأن الإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، ويندفع ذلك للتوهم بوجوه:

منها أن المراد إجماع السابقين على جواز عمل أهل زماننا بأقوال الماضين، لخلو زمانهم عن مجتهد، كما أنا نحكم الآن على أهل الزمان الذي تندرس فيه أعلام الشريعة، وكما أننا نذكر اليوم حُكم اللّه تعالى، وهو عَام في أهل كل زمان.

ومنها التزام انعقاد الإجماع من المجتهدين في المذاهب، الناظرين في الشريعة وإن لم يترقوا إلى درجة الاجتهاد، عند خلو الزمان من المجتهدين. فإجماعهم حجة في مثل هذا

لإلجاء الضرورة إليه مع ما لديهم من الممارسة في العلم، وأهلية النظر على الجملة، إذ ليسوا عوام خلصاً بل هم مجتهدون في هذا القدر، أعني مسألة تقليد الميت، وان لم يكونوا مجتهدين في أعيان المسائل التي يقع فيها التقليد، أو لأنهم وإن كانوا عوام يعتبرون عند عدم المجتهدين وإن لم يعتبروا معهم.

وكيف لا ينعقد إجماع هؤلاء والقول بأن الإجماع حجة يستمد إما من السمع، وهو نحو ما روي من قوله صلّى الله عليه وسلم: «أمتي لا تجتمع على ضلالة»[1] وهؤلاء أمته فلا يجتمعون على ضلالة، وأما من العقل وهو أن الجمّ الغفير لا يصدرون إلا عن قاطع وهؤلاء جم كثير، وإذا كان إجماعهم ينعقد، وإن لم يكونوا مجتهدين، إذا لم يكن في العصر مجتهد، قيل لمن تخيل إن انتفاء الاجتهاد يقتضي انتفاء الإجماع: ليس ما تخيلت بصحيح، لأنا إنما نشترط الاجتهاد عند وجود المجتهدين، وضرورة من عداهم، تبع لهم منغمس تحت أقوالهم، أما إذا لم يوجد فقد آلت الضرورة إلى انعقاد إجماعهم، واعتبار أقوالهم، فما يأتي في الكلام على الإجماع، من عدم اعتبار العوام في الإجماع مجاب من غير نكير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل.

وغير الأصح: يقول إنه لا يجوز له الرجوع، لأنه بسؤال المجتهد، والعمل بقوله التزم مذهبه، ومال إمام الحرمين إلى الجواز في عصر الصحابة والتابعين، ومنعه في الأعصار التي استقرت فيها المذاهب.

المسألة الرابعة في التزام مذهب معين والكلام فيه في مواضع:

أحدها: هل يجب على العامي التزام مذهب معين أم لا؟ فالأصح وجوب ذلك، لكن

---

(١) رواه أحمد والطبراني في الكبير وابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي نضرة الغفاري رفعه في حديث «سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة، فأعطانيها»، والطبراني وحده وابن أبي عاصم في السنة عن أبي مالك الأشعري رفعه «إن الله أجاركم من ثلاث خلال:...، وأن لا تجتمعوا على ضلالة»، ورواه أبونعيم والحاكم، وأعله اللالكائي في السنة، وابن منده، ومن طريقة الضياء عن ابن عمر رفعه «إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبداً..» وكذا عند الترمذي لكن بلفظ أمتي، ورواه عبد بن حميد (١٢٢٠)، وابن ماجه (٣٩٥٠) عن أنس رفعه: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة..» ورواه الحاكم عن ابن عباس رفعه بلفظ: «لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة..».. وبالجملة فالحديث مشهور المتن وله أسانيد كثيرة، وشواهد عديدة. «كشف الخفاء» ٢/٤٧٠ (٢٩٩٩).
وانظر ص١٣٣ حديث أمتي لا تجتمع على ضلالة.

لا يفعل ذلك رمياً في عماية، أو بمجرد التشهي، بل لابد أن يعتقد في الذي يقلده الفضل والعلم رجحانه على غيره، أو المساواة، وإذا اعتقد المساواة ينبغي له السعي في اعتقاد كونه أرجح، ليتجه اختياره على غيره.

ما يكون به الترجيح بين أئمة المذاهب:

والترجيح بين أئمة المذاهب إنما يكون بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة، وهذا لا حرج فيه بل لا بد منه إذا كان ذلك من غير تنقص لأحد ولا حط منصب لآخر.

وقد مر أن المعتقد عندنا ترجيح مالك على غيره. وذكرنا بعض ما قيل من مرجحاته.

وقيل: لا يجب عليه التزام مذهب معين، فله أن يأخذ فيما يقع بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى.

وعلى الأصح من وجوب التزام مذهب معين، إذا التزمه ثم أراد الخروج عنه، اختلف فيه، هل يجوز له ذلك أم لا؟ على مذاهب:

أحدها: لا يجوز، واختاره الإمام الرازي والغزالي، لأنه التزمه، وإن لم يجب التزام عينه ابتداء لجواز أن يلتزم غيره.

القول الثاني: الجواز لأن التزام ما لا يلزم غير ملزم، وصحح الرافعي هذا القول.

الثالث: لا يجوز في بعض المسائل، ويجوز في بعض. والبعض الذي لا يجوز فيه هو الذي عمل به أخذاً مما تقدم في عمل غير الملتزم، فإنه إذا لم يجز له الرجوع – قال ابن الحاجب والآمدي: اتفاقاً – فالملتزم أولى بذلك، لكن قال تقي الدين السبكي: إن في دعوى الاتفاق نظراً، وإن في كلام غيرهما ما يشعر بإثبات الخلاف بعد العمل.

جواز الانتقال من مذهب لآخر بشروط:

واختار عز الدين والقرافي جواز الانتقال، وأن المذاهب كلها مسالك إلى الجنة، وقال القرافي: قال الزناتي: إن ذلك جائز بثلاثة شروط.

[الأول] أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع، كمن تزوج بغير ولي ولا صداق ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل بمجموعها أحد.

الثاني: أن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلده في عماية، ولعل المراد بكونه من أهل الفضل كونه من أهل الورع والدين، والاعتقاد الحسن، لثبوت كونه مجتهداً.

الثالث: أن لا يتتبع رخص المذاهب.

وقال غير الزناتي: يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة: ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي، وجمعها بعضهم فقال:

إذا قضى حاكم يوماً بأربعة ... فالحكم منتقض من بعد إبرام

خلاف نص وإجماع وقاعدة ... كذا قياس جلي دون إبهام

قال القرافي: فإن أراد الزناتي بالرخص هذه الأربعة فهو حسن متعين، فإن ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف، كيف كان يلزمه أن يكون من قلد مالكاً في المياه والأرواث، وترك الألفاظ في العقود مخالفاً لتقوى الله، وليس كذلك، فإن قوله صلّى الله عليه وسلم: «بعثت بالحنيفية السمحة»[1]، أي السهلة يقتضي جواز ذلك ا هـ.

وجوز بعضهم، تتبع الرخص للموسوس دون غيره وهو مذهب حسن.

بعض من انتقل من مذهب لآخر من العلماء:

وقد فعل الانتقال كثير من العلماء كأبي حامد الغزالي، فإنه كان شافعياً وانتقل في آخر عمره إلى مذهب مالك، لأنه رآه أكثر احتياطاً، وكأبي جعفر الطحاوي، فإنه كان شافعياً، وصعب عليه مذهب الشافعي حتى إن خاله المزني حلف أن لا يحصل له شيء،

(١) رواه الديلمي عن عائشة رضي الله عنها في حديث الحبشة ولعبهم ونظر عائشة إليهم بلفظ: «لتعلم يهود أن في ديننا فسحة، وأني بعثت بالحنيفية السمحة» ورواه أحمد بسند حسن عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ يومئذ: «ليعلم يهود أني أرسلت بالحنيفية السمحة، وفي الباب عن أبيّ وجابر وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم. وعلقه البخاري في «صحيحه» بلفظ «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة» قبل الحديث (٣٩)، ووصله في «الأدب المفرد» (٢٨٧)، كما أخرجه أحمد ٢٣٦/١، وعبد بن حميد (٥٦٩)، وانظر «كشف الخفاء» ٢٥١/١ (٦٥٨).

فانتقل إلى مذهب أبي حنيفة وتفقه فيه، وكان يقول: لو أدركني خالي لَكَفَّرَ عن يمينه. وانتقل تقي الدين بن دقيق العيد من مذهب مالك إلى مذهب الشافعي، وكان يفتي في المذهبين، وانتقل ابن مالك النحوي صاحب التسهيل والألفية لمذهب الشافعي لما انتقل إلى الشام من الأندلس لأمر اقتضى ذلك، وكان مدة إقامته بالأندلس ظاهرى المذهب اهـ.

ولكن لا بد أن يكون الانتقال من مذهب إلى مذهب لغرض شرعي، ككون المنتقل إليه سهلاً عليه، والمنتقل منه صعباً عليه، فيرجو سرعة التفقه فيه، فهذا يجب عليه الانتقال، قال السيوطي: وهذا هو السبب في تحول الطحاوي.

ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحان المذهب عنده لما رآه من وضوح أدلته وقوتها، وهل يجب على هذا الانتقال أو يجوز؟ احتمالان ذكرهما الشعراني في الميزان.

وأما من قصد بانتقاله أمراً دنيوياً، كآخذه من أحباس على أهل ذلك المذهب المنتقل إليه، وهو غير مضطر إليها، ففعله حرام مذموم، قياساً على مسألة من هاجر من مكة إلى المدينة، قاصداً في ظاهر أمره النبي صلى اللّه عليه وسلم، وفي باطنه تزوج امرأة تسمى أم قيس، فسمي مهاجر أم قيس، واسمها قيلة على ما قال ابن دحية[1] اهـ.

وأما إذا لم ينو بانتقاله غرضاً دينياً ولا دنيوياً فإن كان عامياً جازله ذلك، وإن كان فقيهاً كره له. وقيل: يمنع؛ لأنه حصل فقه الأول، فيحتاج إلى تحصيل المذهب الثاني في زمن طويل .قاله السيوطي اهـ.

المسألة الخامسة في خلو الزمان عن مجتهد:

اختلف العلماء في خلو الزمان عن مجتهد مطلق، أو مقيد كما لولي الدين، خلافاً لظاهر ابن الحاجب وغيره من أنه خاص بالمطلق، يكون ذلك المجتهد قائماً للّه بالحجة على خلقه، تفوض إليه الفتوى وينصر السنة بالتعليم، والأمر باتباعها، وينكر البدعة، ويحذر من ارتكابها.

فالمختار عند الأكثرين أنه يجوز خلو الزمان منه، ومنع الحنابلة جواز خلو الأرض منه.

وقال ابن دقيق العيد: لا يجوز خلوها منه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد، فإن تداعى بتزلزلها جاز.

---

(١) «فتح الباري» ١/٢٣.

والقواعد يحتمل أن يراد بها أركان انتظام أمر الزمان وبقائه على الوضع المعهود، كطلوع الشمس من محل طلوعها المعتاد، وغروبها في محل غروبها المعتاد، والمراد بتزلزلها على هذا خروجها عن نظامها المعتاد، كطلوعها من مغربها.

ويحتمل أن يراد بالقواعد، قواعد الدين وأحكام الشريعة، وبتزلزلها تعطلها والإعراض عنها والمختار أنه لم يثبت وقوعه، وإن جاز عقلاً كما قال ابن الحاجب والآمدي وغيرهما، أو شرعاً، كما قال سعد الدين التفتازاني. وكلما جاز الشيء شرعاً جاز عقلاً ولا ينعكس إلا جزئياً ا هـ.

دليل جواز الخلو:

الدليل على جواز خلوه منه هو أن جوازه ليس ممتنعاً لذاته، إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته، ولو كان ممتنعاً لكان ممتنعاً لغيره، والأصل عدم الغير. وقال صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين: «إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض العلم بموت العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[1]. وفي مسلم حديث: «إن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل»[2]. ونحوه حديث البخاري «إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل»[3]. والمراد برفع العلم قبض أهله. وهذه الأحاديث دالة على الجواز والوقوع.

دليل عدم الجواز:

واستدل القائل بعدم الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين أيضاً: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله»[4] أي الساعة، كما صرح بها في بعض الطرق. قال البخاري: وهم أهل العلم، لابتداء الحديث في بعض الطرق «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[4] وهو ظاهر في عدم الخلو إلى قيام الساعة أو أشراطها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣)، والترمذي (٢٦٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٦٢، ٧٠٦٣)، ومسلم (٢٦٧٢)، والترمذي (٢٢٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (٨٠)، ومسلم (٢٦٧١).

(٤) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧) (١٧٥) كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق».

ويجاب عنه بأن هذا يدل على عدم الخلو. وأما عدم الجواز فلا، ولو سلم، فدليلنا أظهر، لأن فيه نفي العالم صريحاً وهو يستلزم نفي المجتهد، وأما الظهور على الحق، فإن دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد، ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنة، ويبقى الأول وهو أن الأصل عدم المانع سالماً من المعارض.

قالوا: الاجتهاد فرض كفاية، فيكون انتفاؤه بخلو الزمان على المجتهد مستلزماً، لاتفاق المسلمين على الباطل وهو محال، لما هو معلوم في الإجماع. ويجاب عن هذا بأن الاجتهاد فرض كفاية لا دائماً، بل إذا كان ممكناً مقدوراً، وإذا فرض الخلو بموت العلماء، لم يكن ممكناً مقدوراً. ا هـ. وهذا هو القدر الممكن الآن من مسائل التقليد.



الفصل الثاني
في حكم الاجتهاد ودليل وقوعه وأدلة وجوب التقليد
وهو من أهم هذا الكتاب

أقول قد مر في المسألة الرابعة من مسائل الاجتهاد ما ورد من الأحاديث الصحاح في وقوع الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام. قال القرافي: واتفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، وحكمه الوجوب الكفائي وقد يتعين، قال القرافي في التنقيح: مذهب مالك وجمهور العلماء رضى اللّه عنهم وجوبه وإبطال التقليد، لقوله تعالى: ﴿فاتقوا اللّه ما استطعتم﴾[التغابن: ١٦]. أي غاية جهدكم إذ لا تكليف فوق ذلك، ومن الاستطاعة ترك التقليد، واستثنى مالك من ذلك أربع عشرة صورة.

حكم الاجتهاد

فالذي يتعين عليه الاجتهاد هو مَن جاد حفظه وحسن إدراكه وطابت سجيته وسريرته، ومن لا فلا؛ لأن من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود، إما لتعذره كسيىء الفهم يتعذر عليه أن يصل لمرتبة الاقتداء، أو لسوء الظن به، فينفر الناس عنه، فلا يحصل منه مقصود الاقتداء، والاتصاف به من حيث هو فرض كفاية كما قال القرافي.

وقد أخبر صلى اللّه عليه وسلم بحصول الأجر للمجتهد أصاب أو أخطأ[١]. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في المسألة السادسة من مسائل الاجتهاد في بحث عدم إثم المجتهد[٢]. وفي المسألة الرابعة منها أيضاً في وقوع الاجتهاد من غيره في عصره عليه السلام[٣] وفي هذه الرابعة كثير من الأدلة، وهذا تتمته.

---

(١) انظر ص ٥٤.
(٢) ص ٥٤.
(٣) ص ٣٥.

أدلة الاجتهاد:

فقد روى الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبدالله بن عمرو ابن العاص وأبي هريرة قالا: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[1]. قال الخطابي: إنما يؤجر المخطىء على اجتهاده في طلب الحق؛ لأن اجتهاده عبادة، ولا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط، وهذا فيمن كان جامعاً لآلة الاجتهاد عارفاً بالأصول عالماً بوجوه القياس، فأما من لم يكن محلاً للاجتهاد، فهو متكلف ولا يعذر بالخطأ بل يخاف عليه الوزر، ويدل عليه ما رواه الأربعة والحاكم عن بريدة قال: قال رسول الله صلى اللّه عليه وسلم: «القضاة ثلاثة واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»[2].

وهذا إنما هو في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الأصول التي هي أركان الشريعة، وأمهات الأحكام التي لا تحتمل الوجوه، ولا مدخل فيها للتأويل، فإن من أخطأ فيها كان غير معذور في الخطأ، وكان حكمه في ذلك مردوداً.

وقد كان أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره. قال أسد بن موسى: حدثنا شعبة عن زبيد الياجي عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيب عن علي بن أبي طالب كرّم اللّه وجهه: في الجنة كل قوم على بينة من أمرهم، ومصلحة من أنفسهم، يزررن على من سواهم، ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب. وقد رواه الخطيب وغيره مرفوعاً ورفعه غير صحيح.

من اجتهادات الصحابة الواقعة بعد موته عليه السلام:

ومن اجتهاداتهم الواقعة بعد موته صلّى عليه وسلم التي لا تنتهي ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة والدارمي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في

---

(١) سلف ص ٥٤.

(٢) أخرجه أبوداود (٣٥٧٣)، وابن ماجه (٢٣١٥)، والنسائي في «الكبرى» (تحفة الأشراف (٢٠٠٩)، والترمذي (١٣٢٢).

سننه عن الشعبي، قال: سئل أبو بكر رضي اللّه عنه عن الكلالة فقال: اني سأقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن اللّه وحده لا شريك له، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان واللّه منه بريء، أراه ما خلا الوالد والولد.

ولما استخلف عمر قال: الكلالة ما عدا الولد، ولما طعن عمر قال: إني لأستحي من اللّه تعالى أن أخالف أبا بكر رضي اللّه تعالى عنه.

وأخرج مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال: ما سألت النبي صلّى اللّه عليه وسلم عن شيء أكثر ما سألته عن الكلالة حتى طعن بإصبعه في صدري وقال: «تكفيك آية الصيف التي أُنزلت في آخر سورة النساء»[1] وقع هذا الحديث الذي لا مطعن فيه من وجه ولم يصح العمل عند العلماء في الكلالة إلا بالمروي عن أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما. مع أنه اجتهاد منهما.

ومنها ما اجتهد به ابن مسعود في المفوضة. فقد أخرج الترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي عن علقمة عن ابن مسعود: أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها شيئاً، ولم يدخل بها حتى مات. فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها ولا وَلْس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث. فلما قضى به، قال: أقول فيه برأيي فإن يك صواباً فمن اللّه تعالى ورسوله وإن يكن خطأ فمن ابن أم عبد. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قضى رسول الله صلّى اللّه عليه وسلم في بَرْوَعَ بنت واشق امرأة منّا بمثل ما قضيتَ به[2]. ففرح بها ابن مسعود يعني لكون اجتهاده كان موافقاً لحكمه صلّى اللّه عليه وسلم. وفي رواية عنه: وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، واللّه ورسوله بريئان منه. ولأبي داود روايات أخر بألفاظ. قال البيهقي: جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح. والوَلْسُ بسكون اللام الخيانة والخديعة، ويمكن أن تكون الرواية الوكْس بالكاف الساكنه، ومعناه النقصان والتنقيص لازم متعد، والشطط مجاوزة القدر المحدود والتباعد عن الحق، وبَرْوَع كجَرْوَل ولا يكسر.

---

(١) أخرجه مالك ٢/٥١٥، وأحمد ١/١٥، ٢٦، ٢٧، ٤٨، ومسلم (٥٦٧) و(١٦١٧)، وابن ماجه (٤١٠١) و(٣٣٦٣)، والنسائي (٧٠٨) وابن جرير (١٠٨٨٤) و(١٠٨٨٥) و(١٠٨٨٦)، (١٠٨٨٧)، والبيهقي ٦/٢٢٤.

(١) أخرجه أحمد ٣/٤٨٠ و٤/٢٨٠، والدارمي (٢٢٥٢)، وأبوداود (٢١١٥) وابن ماجه (١٨٩١)، والترمذي (١١٤٥)، والنسائي ٦/١٢١، ١٢٢، ٩٨، وانظر «جامع الأصول» ٧/١٦-١٨.

وقال الشعبي: عن شريح قال: قال لي عمر بن الخطاب: اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم تعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من قضايا الأئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به الأئمة المهتدون فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح.

وقال سفيان بن عبد الرحمن الأصبهاني: عن عكرمة قال: أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين؟ فقال: للزوج النصف وللأم ثلث ما بقي، وللأب بقية المال، فقال: تجده في كتاب اللّه تعالى أو تقوله برأيك؟ قال: أقوله برأيي ولا أفضل أُمّاً على أب.

وقايس زيد بن ثابت علي بن أبي طالب في المُكَاتَب. ولفظ المقايسة كما في الزرقاني: ناظر زيد بن ثابت علياً رضي اللّه تعالى عنه في المكاتب، فقال: أترجمه إن زنى أو تجيز شهادته إن شهد؟ فقال: لا، قال زيد: فهو عبد ما بقي عليه درهم.

ومن تقريرات بعضهم لبعض في الاجتهاد ما رواه ابن عبد البر كما في فتح الباري ونصه: وقد سأل عبد اللّه بن عباس زيداً عن معادلته الجد بالأخوة للأب مع الأخوة الأشقاء، فقال: إنما أقول في ذلك برأيي كما تقول أنت برأيك.

ومن ذلك أيضاً ما أخرجه الحاكم عن زيد بن ثابت: أن عمر لما استشارهم في ميراث الجد والأخوة، قال زيد: كان رأينا أن الأخوة أولى بالميراث من الجد. وكان عمر يرى يومئذ أن الجد أولى من الأخوة، فحاورته وضربت له مثلاً، وضرب له علي وابن عباس مثلاً، ومن يومئذ يضربانه ويصرفانه على نحو تصريف زيد ا هـ.

ومنها ما رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال: أول من أعال الفرائض عمر، تدافعت عليه وركب بعضها بعضاً. قال: واللّه لا أدري أيُّكم قَدَّمَ اللّهُ ولا أيُّكم أخر، وما أجد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص. ثم قال ابن عباس: وايم اللّه لو قدَّم من قدمه اللّهُ وأخَّر من أخره اللّهُ ما عالت فريضة قط. فقيل له: وأيهما قدَّم اللّهُ؟ فقال: كل فريضة لم يهبطها اللّه من فريضة إلا إلى فريضة هي ما قدَّم اللّهُ، وكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن إلا ما بقي، فهي التي أخَّرَ اللّهُ تعالى فالذي قدَّم كالزوجين والأم والذي أخَّر كالأخوات والبنات، فإذا اجتمع من أخَّرَ اللّهُ ومن قَدَّمَ بدىء بمن قَدَّمَ فأعطى حَقَّه كاملاً، فإن بقي شيء كان لهن، وإن لم يبق شيء فلا شيء لهن.

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال: أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً لم

يجعل في المال نصفاً وثلثاً وربعاً إنما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع اهـ.

ومن ذلك أيضاً ما رواه ابن جرير بسنده المتصل عن ابن عباس: أنه دخل على عثمان رضي اللّه عنه، فقال له: لِمَ صار الأخوان يحجبان الأم إلى السدس؟ وإنما قال اللّه تعالى: ﴿فإن كان له إخوة﴾[النساء: ١١]. والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة. فقال عثمان رضي اللّه عنه: هل أستطيع نقض أمر كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار؟ فدل هذا على اعتبار اجتهاد الصحابة في جعلهم الأخوين يحجبان الأم للسدس مع مخالفته لظاهر الآية، إذ لم يعارضه عثمان إلا بأنه فعل الصحابة ولا تمكنه مخالفته، ولم يأته بنص آخر. ومع ذلك انقطع ابن عباس ولم يمكنه أن يقول له: تلزم أو تجوز مخالفتهم لمصادمتهم لظاهر الآية.

ومن ذلك أيضاً ما أخرجه ابن حرب الطائي وصاحب الصفوة عن عبد خير، قال: سمعت علياً يقول: رحم اللّه أبا بكر كان من أعظم الناس أجراً في جَمْع المصاحف، هو أول من جمعه بين اللوحين.

ومن ذلك أيضاً ما أخرجه البخاري عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر جالس عنده، فقال أبو بكر: إن عمر جاءني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل في كل المواطن، فيذهب من القرآن كثير، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قال: قلت لعمر، كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم؟ فقال عمر: هو واللّه خير فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح اللّه صدري للذي شرح اللّه له صدر عمر. ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: فقال لي أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم، فَتَتَبَّعَ القرآنَ فاجمعه. قال زيد: فواللّه لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قال قلت كيف تفعلان فعلاً لم يفعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم. فقال أبو بكر، هو واللّه خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح اللّه صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر. قال: فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة أو أبي خزيمة الأنصاري فلم أجدها مع أحد غيره. ﴿لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم﴾[التوبة: ١٢٨]. إلى خاتمة براءة. قال: فكانت الصحف عند أبي

بكر حتى توفّاه اللّه تعالى، ثم عند عمر حتى توفاه اللّه تعالى، ثم عند حفصة بنت عمر[1]. فانظر اجتهادهم في هذه المسألة وكثرة نفعها لمن بعدهم من المسلمين.

ومن ذلك أيضاً ما رواه أبو الحسن رزين العبدري وأخرجه النسائي ومعناه في الصحيحين[2]: لما قبض رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم ارتدت العرب وقالوا: لا نؤدي زكاة. فقال أبو بكر: لو منعوني عقالاً لجاهدتهم عليه. فقال له عمر: يا خليفة رسول اللّه تألّف الناس وأرفق بهم. فقال له: أجبارٌ في الجاهلية وخوار في الإسلام؟ إنه قد انقطع الوحي، وتم الدين، أينقص وأنا حي؟ ومعنى قوله قد انقطع الوحي، أي: فلا نصل إلى التيقن، فلا بد لنا من الاجتهاد المبين قاله في المرقاة.

ومن اجتهادات عمر رضي اللّه عنه بحضرة جم غفير من الصحابة، ولم يعترضوا عليه. ما رواه الشيخان عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما: أن عمر خرج إلى الشام حتى إذا كان بسَرْغ -كفَلْس- لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه أن الوباء قد نزل بالشام. قال ابن عباس: قال لي عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعوتهم فاستشارهم. فقال بعض: خرجتَ لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: بقية الناس وأصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم فلا نرى أن تقدمهم على الوباء، فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم، فاستشارهم، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال لي: ادع لي من كان ههنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح. فدعوتهم، فلم يختلف عليه منهم رجلان. فقالوا: نرى أن ترجع بالناس، ولا تقدمهم على هذا الوباء. فنادى عمر في الناس: إني مُصبح على ظهر فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة: أفراراً من قدر الله تعالى؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة. وكان عمر يكره خلافه، فقال له: نعم نفر من قدر اللّه تعالى إلى قدر اللّه. أرأيت لو كان لك إبل فهبطت وادياً له عدوتان. إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر اللّه، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر اللّه تعالى، فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته. فقال: إن عندي من هذا علماً، سمعت رسول الله

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، و(١٤٠٠)، ومسلم (٢٠)، وأبو داود (١٥٥٦)، والترمذي (٢٦٠٧)، والنسائي ١٤/٥ و٥/٦، ٦ و٧٧/٧، ٧٨.

صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» قال: فحمد الله تعالى عمر وانصرف[1]. وفي رواية فسار حتى أتى المدينة، فقال هذا المحل وهذا المنزل إن شاء الله تعالى[2]، فهذا اجتهاد منه رضي الله تعالى عنه بحضرة هذا الجم الغفير، ولم يعترض عليه أحد بمنع الاجتهاد، وأبو عبيدة الذي عارضه إنما عارضه باجتهاد آخر.

والحاصل ما قاله المزني للفقهاء من عصر رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقايس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس، لأنه التشبيه بالأمور، والتمثيل عليها انتهى. والله تعالى أعلم.

أدلة وجوب التقليد:

وأما وجوب التقليد من العامي للعالم فعليه الكتاب والسنة، وإجماع أهل القرون الثلاثة المشهود لهم من الصادق المصدوق بالخيرية، وإجماع من بعدهم، إلا ما شذ من خلاف معتزلة بغداد فإنهم منعوا التقليد مطلقاً، وإلا ما شذ أيضاً من تفصيل الجبائي فإنه قال: إن شعائر الإسلام الظاهرة، كالصلوات الخمس وصوم رمضان والحج ونحو ذلك لا تحتاج إلى منصب المجتهد. فلا حاجة إلى التقليد فيها، وأما الأمور الخفيّة من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها لغموضها، ويأتي حجة كل من المعتزلة والجبائي والرد عليهم فيما احتجوا به.

أدلة الكتاب:

أما الكتاب ففي آي كثيرة: منها قوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ إلى قوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾. [التوبة: ١٢٢]، فأمرهم بالحذر عند إنذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك. فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد: أن ناساً من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معروفاً، ومن الخصب ما ينتفعون به، ودعوا من وجدوا من الناس إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)؛ ومسلم (٢٢١٩) (٩٨).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢١٩) (٩٩).

الهدى، فقال لهم الناس: ما نراكم إلا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا، فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجاً، فأقبلوا من البادية كلهم، حتى دخلوا على النبي صلّى اللّه عليه وسلم، فنزلت هذه الآية: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة:١٢٢] أي لولا خرج بعض، وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا في الدين، وليسمعوا ما أنزل، ولينذروا الناس إذا رجعوا إليهم، وذكر غير واحد أن تخصيص الإنذار بالذكر لأنه الأهم، وإلا فالمقصود الإرشاد الشامل لتعليم السنن، والآداب، والواجبات، والمباحات، والإنذار أخص منه، فقد ذهب كثير من العلماء إلى أن الآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد، بل لما بيّن سبحانه وجوب الهجرة والجهاد، وكل منهما سفر لعبادة، فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم.

فعلى أن الآية متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد يكون الضمير في قوله تعالى: ﴿ليتفقهوا﴾ ﴿ولينذروا﴾ عائداً على الفرقة المقيمة المفهومة من الكلام، وعلى أنه غير متعلق به يكون عائداً على النافرة لا على المقيمة ا هـ.

ومنها قوله تعالى: ﴿أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩]. قال كثير من المفسرين: إن المراد بهم العلماء، فأوجب تعالى طاعتهم وهو وجوب التقليد. وكون المراد بهم العلماء هو المروي عن ابن عباس وجابر بن عبد اللّه ومجاهد والحسن وعطاء وجماعة. واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء:٨٣]. فإن العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام.

وقيل المراد بهم ولاة الأمر والنهي من الملوك وغيرهم. وحملها كثير من العلماء على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم، لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز. وهذا الحمل هو الظاهر لأن القاعدة الأصوليّة هي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال المفسرون: والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فإن المرادَ بإطاعة اللّه تعالى العملُ بالكتاب، وبإطاعة الرسول العملُ بالسنة، وبالرد إليهما القياسُ لأن رد المختلف فيه غير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما

يكون بالتمثيل والبناء عليه، وليس القياس شيئاً وراء ذلك. فاستدلال من أنكر القياس بهذه الآية قائلاً إن الله أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس باطل لا يخفى بطلانه مما قررنا اهـ.

ومنها قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[النحل:٤٣]. فإنها عامة في جميع من لا يعلم العلم وعلة الأمر بالسؤال هو الجهل، والأمر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها على ما هو الأصل المتفق عليه. فنقول هذا غير عالم بهذه المسألة فيجب عليه فيها السؤال. وأما ما قاله بعض المتنطعين. من أن المراد بالآية السؤال عن نبوة محمد صلّى الله عليه وسلم، أو عن كون الأنبياء قبله رجالاً فهذا وإن قال به بعض العلماء في تبيين محتملات الآية لا يقدح في الاستدلال بالآية على وجوب التقليد الذي استدل بها عليه علماء الأصول والتفسير، لأن القاعدة الأصوليّة المقررة كما قدمنا قريباً هي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ومعلوم عموم هذا اللفظ كما قدمنا تقريره قريباً وهو لابن الحاجب، ويوضحه أن لفظة ﴿أهل﴾نكرة أضيفت إلى معرفة، وهو الذكر ومعلوم عند أهل الأصول واللسان العربي أن النكرة إذا أضيفت إلى المعرفة تعمّ فتشمل جميع من هو من أهل الذكر والأهليّة وقد مر تقريرها في حقيقة المجتهد.

كما أنه أيضاً لا حجة في بطلان الاستدلال بها. كما قال بعض المتنطعين بكونها عامة في الاعتقاديّات والعمليّات. والقائلون بالتقليد في العمليّات يمنعون التقليد في العقليّات. فلا يصح الاستدلال بها إلا عامة. والجواب عن ذلك هو أن جواز التقليد في العقائد أحد أقوال مشهورة عن أئمة الدين، واستدل القائل به بعموم هذه الآية، واستدل غيره بآيات أخر تخصص هذه الآية، وليس هذا محل بسط ذلك ويأتي مستوفى في المسألة السادسة من مسائل التقليد الآتية آخر هذا الفصل اهـ.

أدلة السنة:

وأما السنة فهي كثيرة:

فمنها ما رواه الترمذي عن حذيفة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: «إني لا أدري ما بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[1] ورواه أحمد والترمذي

(١) أخرجه أخرجه أحمد ٥/٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٢، والترمذي (٣٦٦٣) من حديث حذيفة بن اليمان.

وابن ماجه بلفظ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[1] وزاد الحافظ أبو نصر القصار: «فإنهما حبل الله الممدود فمن تمسك بهما تمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها» هـ.

ومنها ما رواه مسلم وأحمد في مسنده عن أبي بردة عن أبيه قال: رفع -يعني النبي صلّى الله عليه وسلم- رأسه إلى السماء وكان كثيراً ما يرفع رأسه إلى السماء فقال: «النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أنا أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»[2].

قال في النهاية: والإشارة في الجملة إلى مجيء الشر عند ذهاب أهل الخير، فإنه صلّى الله عليه وسلم، لما كان بين أظهرهم كان يبين لهم ما يختلفون فيه، فلما توفى وجالت الآراء واختلفت الأهواء، كان أصحابه يسندون الأمر إلية صلى الله عليه وسلم في قول أو فعل أو دلالة حال، فلما فُقِدوا قلت الأنوار وقويت الظُّلَمُ. وكذلك حال السماء عند ذهاب النجوم، فدل هذا التشبيه صريحاً على أن أصحابه صلّى الله عليه وسلم كالنجوم يهتدى بهم ويقتدى، فهذا الحديث الصحيح مؤد لمعنى الحديث الذي أخرجه رزين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول: «سألت ربي عن اختلاف أصحابي من بعدي، فأوحى إليَّ يا محمد إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء، بعضها أقوى من بعض، ولكل نور، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى»[3].

بحث أصحابي كالنجوم:

قال: وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم فبأيّهم اقتديتم اهتديتم»[4]. فهذا الحديث وإن تُكُلِّم فيه كما يأتي تبيين الكلام فيه قريباً لا يضره ذلك،

---

(١) أخرجه الحميدي (٤٤٩)، وأحمد ٣٨٢/٥، والترمذي (٣٦٦٢) وابن ماجه (٩٧) من حديث حذيفة بن اليمان.

(٢) أخرجه أحمد ٣٩٨/٤، وعبد بن حُميد (٥٣٩)، ومسلم (٢٥٣١).

(٣) ذكره السيوطي في «الجامع الصغير» ونسبه للسجزي في الإبانة وابن عساكر، وهو حديث ضعيف. انظر «جامع الأصول» ٥٥٦/٨، ٥٥٧.

(٤) رواه ابن عبدالبر في «جامع العلم» ٩١/٢ وإسناده ضعيف، وقد روي من عدة وجوه، ولا يخلو إسناده من ضعف «جامع الأصول» ٥٥٦/٨، ٥٥٧ ورواه البيهقي، وأسنده الديلمي عن ابن عباس «كشف الخفاء» ١٤٧/١ (٣٨١). وانظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ٧٨/١-٨٥ (٥٨).

لموافقته لمعنى الحديث الصحيح، وقد قال البيهقي: حديث مسلم يؤدي معناه أعني قوله عليه الصلاة والسلام: «النجوم أمنة للسماء» إلى أن قال: «وأصحابي أمنة لأمتي»[1] قال ابن حجر: صدق البيهقي هو يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم، فإن النجوم يُهْتَدَى بها في ظلام الليل، وبالاقتداء بأصحابه يحصل الاهتداء للمقتدين بهم، فهو في معناه بلا شك، ويبين لك دلالته على معناه ما مر تقريره عن النهاية قريباً.

وأما الكلام في لفظ الحديث فقد قال فيه ابن الربيع: اعلم أن حديث أصحابي كالنجوم إلخ. أخرجه ابن ماجه كما قال السيوطي في تخريج أحاديث الشفاء، ولم أجده في سنن ابن ماجه بعد البحث عنه. وقد ذكره ابن حجر العسقلاني في تخريج أحاديث الرافعي في باب أدب القضاء، وأطال الكلام عليه، وذكر أنه ضعيفٌ واهٍ بل ذكر عن ابن حزم أنه موضوع، وتكلم عليه ابن السبكي في شرح «مختصر ابن الحاجب» الأصلُ في الكلام على عدالة الصحابة، ولم يعزه لابن ماجه، وذكره في جامع الأصول[2]، ولفظه عن ابن المسيب عن عمر بن الخطاب مرفوعاً «سألت ربي» إلخ. وذكر بعده، أخرجه. فهو من الأحاديث التي أخرجها رزين في تجريد الأصول، ولم يقف عليها ابن الأثير في الأصول المذكورة، وذكره صاحب المشكاة وقال أخرجه رزين.

ومما هو شاهد لصحة معنى هذا الحديث، الحديث الطويل الذي أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي عن كثير بن قيس قال: كنت جالساً مع أبي الدرداء في مسجد دمشق فجاءه رجل فقال: يا أبا الدرداء إني جئتك من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم، ما جئت لحاجة، قال: فإني سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول: «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم، وإن العالم يستغفر له من في السموات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[3].

---

(١) سلف ص ٨٠.

(٢) ٨/٥٥٦.

(٣) أخرجه أحمد ٥/١٩٦، والدارمي (٣٤٩)، وأبوداود (٣٦٤١)، وابن ماجه (٢٢٣)، والترمذي (٢٦٨٢).

فالشاهد في قوله كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، قال في المرقاة: فيه إيماء إلى قوله: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وصدق فإن الحديث دال على أن العلماء كواكب. وأعلى العلماء أصحابه صلّى اللّه عليه وسلم، فيدل على أنهم نجوم يهتدي الإنسان بأيهم شاء، ويدل على صحته أيضاً ما قاله القرافي في التنقيح من قوله: انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من غير حجر. وأجمع الصحابة رضوان اللّه عليهم، على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي اللّه عنهما أو قلّدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادّعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل.

قلت:

فهذان الإجماعان متفقان معنىً مع الحديث، وإذا ثبت صحة معناه بموافقته للأحاديث والإجماع فلا التفات إلى تضعيف من ضعفه أو قال: إنه موضوع باطل كابن حزم. مع أن ابن حزم كثيراً ما ينسب الحديث إلى الوضع والبطلان من غير ترو، ويكون صحيحاً كحديث «إن اللّه لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها» قال هذا حديث باطل؛ لأن في سنده سلمان الشيباني وهو مجهول، وهذا وهم منه، فإن الذي في سنده سليمان بزيادة ياء آخر الحروف، وهو من الثقات أخرج عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما، والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه، وهو عند مسلم وأبي داود والترمذي من حديث أبي وائل: «إن اللّه لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[1]، قاله العيني في بحث أبوال الإبل. وأمثال هذا كثيرة منه فلا التفات إلى قوله. بل الغاية في هذا الحديث

---

(١) أخرجه ابن حبان (١٣٩١) من حديث الشيباني، عن حسان بن مخارق قال: قالت أم سلمة: اشتكت ابنة لي، فنبذت في كوز، فدخل النبي ﷺ وهو يغلي، فقال: «ما هذا»؟ فقالت: إن ابنتي اشتكت فنبذنا لها هذا، فقال ﷺ: «إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام». وما ذكره المصنف فيه أوهام:

١– هو من حديث أبي وائل عن ابن مسعود.

٢– ليس هو عند مسلم وأبي داود والترمذي بهذا اللفظ من هذا الطريق.

وإنما أخرجه ابن أبي شيبة ٢٣/٧، والطبراني (٩٧١٤) (٩٧١٦) والحاكم ٢١٨/٤، والبيهقي ٥/١٠.

وأخرجه البخاري تعليقاً عن ابن مسعود قبل الحديث (٥٦١٤) بلفظ: وقال ابن مسعود: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم. وانظر «فتح الباري» ٩٨/١٠ كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل.

هي أن يقال لعله في بعض كتب الحفاظ التي اندرست ولم تظهر ا هـ.

وقد مرَّ في الكلام على حديث معاذ بن جبل في أدلة جواز الاجتهاد في غيبته عليه السلام دون حضوره ما يقوي صحة هذا الحديث فراجعه إن شئت[1]. ومن شواهده ما مرّ من الأمر بالاقتداء بأبي بكر وعمر[2]، وما يأتي قريباً من الأمر بالاقتداء بالخلفاء الراشدين، فإن المدار في الاقتداء بمن أمر بالاقتداء به على العلم والديانة. وهذا موجود في كثير من أصحابه صلّى اللّه عليه وسلم. ومنهم من اعترف له عمر بالعلم عنه كأبي هريرة وغير ذلك اهـ.

وفي حديث أبي الدرداء المتقدم دلالة واضحة على وجوب الاقتداء بالعلماء في قوله صلّى اللّه عليه وسلم: «إنهم ورثة الأنبياء»[3]. فيلزم من كونهم ورثة الأنبياء وجوب الاقتداء بهم لوجوبه بالأنبياء، قال اللّه تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[الحشر:٧]. وإذا لم يلزم الاقتداء بهم لم يكونوا ورثة فيبطل الحديث. اهـ.

ومن الأحاديث الدالة على وجوب التقليد ما رواه ابن ماجه وأحمد وأبو داود والترمذي إلا أن في رواية أحمد وأبي داود صلّى بنا إلخ، وليس في ابن ماجه والترمذي لفظ صلّى بسند صحيح، عن العرباض بن سارية قال: قام فينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم، ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة، وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقيل: يا رسول اللّه وعظتنا موعظةَ مودِّع فاعهد إلينا بعهد، فقال: «عليكم بتقوى اللّه، والسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، وسترون من بعدي اختلافاً شديداً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدثات، فإن كل بدعة ضلالة»[4]. وفي رواية عنه قال: وعظنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقلنا: يا رسول اللّه إن هذه لموعظة مودع، فما تعهد إلينا؟ قال: «قد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي

---

(١) انظر ص ٤٠ وما بعدها.

(٢) سلف ص ٧٩، ٨٠.

(٣) سلف ص ٨١.

(٤) أخرجه أحمد ٤/١٢٦، ١٢٧، وأبوداود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٢) و(٤٣) و(٤٤)، والترمذي (٢٦٧٦).

واتظر «جامع العلوم والحكم» ٢/١٠٩ ففيه تمام تخريجه وشرحه مفصلاً.

إلا هَالِك، مَنْ يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين. عضوا عليها بالنواجذ، وعليكم بالطاعة وإن عبداً حبشياً، فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما قيد انقاد»[1] اهـ.

والمراد بالخلفاء الراشدين قيل: الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي لقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»[2]، وقد انتهت بخلافة علي كرّم اللّه وجهه. والأشهر الستة التي مكثها الحسن بن علي رضي اللّه تعالى عنهما؛ لأنهم أفضل الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعين.

وقيل: هم ومن على سيرتهم من أئمة الإسلام المجتهدين في الأحكام فإنهم خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام في إحياء الحق وإرشاد الخلق، وإعلاء الدين، وكلمة الإسلام، ووصف الراشدين بالمهديين؛ لأنه إذا لم يكن مهتدياً في نفسه لم يصلح أن يكون هادياً لغيره، لأنه يوقع الخلق في الضلالة من حيث لا يشعر، وذكر سنتهم في مقابلة سنته؛ لأنه علم أنهم لا يخطئون فيما يستخرجون من سنته، أو أن بعضها ما اشتهر إلا في زمانهم، وليس المراد انتفاء الخلافة عن غير الأربعة حتى يتأتى قوله صلّى اللّه عليه وسلم: «يكون في أمتي اثنا عشر خليفة»[3] قاله في المرقاة.

والمراد بالمحدثات في الحديث ما ليس له أصل في الدين. وأما الأمور الموافقة لأصول الدين فغير داخلة فيها، وإن أحدثت بعده صلّى اللّه عليه وسلم، ويدل على هذا إضافة السنة إلى الخلفاء، ومعلوم أن في سنتهم ما هو محدث بعده صلّى اللّه عليه وسلم كجمع المصحف وغيره، وقد سمى صلّى اللّه عليه وسلم جميع أمورهم سنة، ولذا قال النووي: قوله صلّى اللّه عليه وسلم في الحديث: «كل بدعة ضلالة» عام مخصوص.

---

(١) هذه رواية ضمرة بن حبيب عن عبدالرحمن بن عمرو السلمي، أنه سمع العرباض بن سارية، فذكره. وقد أخرجها أحمد ٤/١٢٦، وابن ماجه (٤٣).

(٢) أخرجه أحمد ٥/٢٢٠، ٢٢١، وأبوداود (٤٦٤٦) و(٤٦٤٧)، والترمذي (٢٢٢٦)، والنسائي في «فضائل الصحابة» (٥٢) من حديث سفينة مولى رسول الله ﷺ.

(٣) أحاديث الاثني عشر خليفة أو أميراً أخرجها أحمد ٥/٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، والبخاري (٧٢٢٢، ٧٢٢٣)، ومسلم (١٨٢١) (١٨٢٢)، وأبوداود (٤٢٧٩) و(٤٢٨١) والترمذي (٢٢٢٣).

تقسيم البدعة إلى أقسام الشرع الخمسة:

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في آخر كتاب القواعد: البدعة إما واجبة كتعلم النحو لفهم كلام اللّه تعالى ورسوله، وكتدوين أصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل. وإما محرمة كمذهب الجبرية والقدرية والمرجئة والمجسمة، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة؛ لأن حفظ الشريعة من هذه البدع فرض كفاية. وأما مندوبة كإحداث الربط والمدارس، وكل إحسان لم يعهد في الصدر الأول، وكالتراويح بالجماعة العامة. وإما مكروهه كزخرفة المساجد، وتزويق المصاحف عند الشافعية، وأما عند الحنفية فمباح. وإما مباحة كالتوسع في لذائذ المآكل ، والمشارب، والمساكن، وتوسيع الأكمام، وقد اختلف في كراهة بعض ذلك.

قال الشافعي رحمه اللّه: ما أحدث مما يخالف الكتاب أو السنة أو الأثر أو الإجماع فهو ضلالة، وما أحدث من الخير مما لا يخالف شيئاً من ذلك فليس بمذموم. وقد قال عمر رضي اللّه عنه في قيام رمضان: نِعْمت البدعة[1].

ومن الأحاديث الدالة على وجوبه ما رواه أبو داود عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجه في رأسه، فاحتلم، فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل، فمات، فلما قدمنا على النبي صلّى اللّه عليه وسلم أُخْبِر بذلك، قال: قتلوه قتلهم اللّه، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العيِّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده»[2]. وأخرجه ابن ماجه[3] عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس.

ووجه الدلالة منه قوله: «إنما شفاء العي السؤال» فقد حصر شفاء العي في سؤال العلماء والتقليد لهم فيما قالوا، وعاب صلى اللّه عليه وسلم من أفتى بغير علم، وألحق به الوعيد بأن دعا عليهم لكونهم مقصرين في التأمل في النص. وهو قوله تعالى: ﴿ما يريد اللّه ليجعل عليكم من حرج﴾.[المائدة:٦]

(١) رواه مالك في «الموطأ» ١/١١٤، والبخاري (٢٠١٠).
(٢) أخرجه أبوداود (٣٣٦).
(٣) أخرجه أبوداود (٣٣٧)، وابن ماجه (٥٧٢).

ومن الأحاديث الدالة على وجوبه أيضاً ما رواه رزين عن ابن مسعود قال: من كان مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد صلّى اللّه عليه وسلم كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً، وأعمقها علماً، اختارهم اللّه تعالى لصحبة نبيه ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم، وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم[1]. قال الطيبي: أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء في قوله: «من كان مستناً فليستن بمن قد مات» تنبيهاً به على الاجتهاد وتحري طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معاني الكتاب والسنة، فإن لم يتمكن له ذلك فليقتد بأصحاب محمد صلّى اللّه عليه وسلم؛ لأنهم نجوم الهدى.

وكان ابن مسعود يوصي القرون الآتية بعد قرون الصحابة والتابعين، باقتفاء أثرهم والاهتداء بسيرهم وأخلاقهم، والظاهر أنه يوصي التابعين، ومن بعدهم تبعٌ لهم بالاقتداء بالصحابة، لكن خص أمواتهم لأنه علم استقامتهم على الدين، واستدامتهم على اليقين، بخلاف من بقي منهم حياً، فإنه يمكن منهم الافتتان، ووقوع المعصية والطغيان، بل الردة والكفران، لأن العبرة بالخاتمة، وهذا تواضعٌ منه في حقه رضي اللّه عنه، لكمال خوفه على نفسه، ولما رأى من الفتن العظيمة، ووقوع الهالكينَ فيها، وإلا فهو ممن يقتدى به حياً وميتاً، وهو من أفقه الصحابة، ومن الذين لهم أتباع في الفقه يأخذون بمذاهبهم.

وهذا الأثر في غاية الموافقة في المعنى لحديثِ «أصحابي كالنجوم» وكفى به دليلاً في وجوب التقليد، فإنه صادر ممن قال فيه صلّى اللّه عليه وسلم: «رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد، وسخطتُ لها ما سخط لها ابن أم عبد»[2] وابن أم عبد قد أمرهم بهذا ا هـ.

ومن الأحاديث الدالة على ذلكَ ما رواه الشيخان عن أبي موسى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: «مثل ما بعثني اللّه به من الهدى والعِلم كمثل الغيثِ أصابَ أرضاً فكانت طائفةٌ طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادبُ أمسكت الماء فنفع اللّه بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنما

---

(١) أخرجه أبوعمر بن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» ٩٧/٢. انظر «جامع الأصول» ٢٩٢/١.

(٢) أخرجه الحاكم ٣١٧/٣.

هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبتُ. فذلك مثل من فقه في دين اللّه ونفعه ما بعثني اللّه به فعلم وعَلّم. ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى اللّه الذي أرسلت به»[1].

ومنها ما رواه الشيخان عن معاوية قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم يقول: «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر اللّه لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك»[2] اهـ، وقوله: «قائمة بأمر الله» أي بأمر دينه وأحكام شريعته من حفظ الكتاب وعلم السنّة، والاستنباط منهما، والجهاد في سبيله، والنصيحة لأمته، وسائر فروض الكفاية كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤] قاله في المرقاة. اهـ وفيما ذكر من الأحاديث الدالة على وجوب التقليد كفاية ولولا خوف الإطناب الممل لأتيت بشيء لا ينتهي كثرة.

الإجماع على التقليد:

وأما الإجماع فهو إجماع القرون الثلاثة الذين شهد لهم النبي صلّى اللّه عليه وسلم بالخيرية، كما في الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»[3] ورواه أحمد والترمذي بهذا اللفظ، ورواه الطبراني بلفظ: «خير الناس قرني ثم الثاني ثم الثالث»[4] ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ: «خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الثاني ثم الثالث»، وفي رواية لمسلم في حديث «يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من صاحب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم، فيقولون: نعم، فيفتح لهم إلخ»[5] زيادة الطبقة الرابعة، ولفظه: «ثم يكون البعث الرابع فيقال: انظروا هل ترون فيهم أحداً رأى من رأى أحداً رأى أصحاب النبي صلّى اللّه عليه

---

(١) أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤١)، ومسلم (١٠٣٧).

(٣) أخرجه أحمد ١/٣٧٨، ٤١٧، ٤٣٤، ٤٣٨، والبخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣)، وابن ماجه (٢٣٦٢)، والترمذي (٣٨٥٩).

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» ١٠/ (١٠٠٥٨).

(٥) أخرجه البخاري (٢٨٩٧)، ومسلم (٢٥٣٢) (٢٠٨).

وسلم، فيوجد الرجل فيفتح لهم به»[1] وهذه الزيادة دالة على إلحاق الطبقة الرابعة بالطبقات الثلاث، لكن قال ابن حجر هذه رواية شاذة، وأكثر الروايات مقتصرة على الطبقات الثلاث.

واختلف في المراد بالقرن ففي النهاية: القرن أهل كل زمان، وهو مقدار التوسط في أعمار أهل كل زمان، مأخوذ من الاقتران، فكأنه المقدار الذي يقترن به أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم، وقيل: القرن أربعون، وقيل: ثمانون، وقيل :مائة، وقال السيوطي: الأصح أنه لا ينضبط بمدة، فقرنُهُ صَلّى اللّه عليه وسلم هُم الصحابة، وكانت مدتهم من المبعث إلى آخر من مات من الصحابة في مائةٍ وعشرين، وقرن التابعين من مائة سنة إلى نحو سبعين، وقرن أتباع التابعين من ثم إلى نحو العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وأمتُحِنَ أهلُ العلمِ ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيراً شديداً، ولم يزل الأمر إلى الآن، وظهر مصداق قوله صلّى اللّه عليه وسلم: «ثم يفشو الكذب»[2].

وبيان إجماعهم القولي والفعلي على التقليد والتمسك به هو أنهم كما قال ابن الحاجب: لم يزل العلماء يستفتون فيفتونَ، ويتبعون من غير إبداء المستند، وذاع وشاع ولم ينكر عليهم فكان إجماعاً.

ومن قول القرافي في التنقيح: انعقد الإجماع على أن من أسلم له أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر. وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي اللّه تعالى عنهما أو قلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل ويعمل بقولهما من غير نكير، فمن ادعى رفع الإجماعين فعليه الدليل. اهـ. فأنت تراه صرح بأن الصحابة أجمعوا على التقليد، ومر في تقليد الميت قول ابن عرفة: الإجماع اليوم انعقد على تقليد الميت لفقدان المجتهدين، وإلا تعطلت الأحكام. قالَ حلولو: لاخفاء في ثبوت الإجماع إلى آخر ما مر.

وأنا أذكرُ لك أفراداً كثيرة مما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض، وأفراد الصحابة الذين كانت لهم أتباع يأخذون برأيهم، وبعض ما ورد عن التابعين وأتباعهم فيما وقع فيه

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣٢) (٢٠٩).
(٢) أخرجه أحمد ١/١٨، والترمذي (٢١٦٥)، وابن حبان (٤٥٧٦).

تقليد بعض الصحابة لبعض، ما أخرجه العقيلي والسَّمان عن أبي حزم بن الأسود: أن عمر أراد رجم المرأة التي ولدت لستة أشهر، فقال له علي: اللّه تعالى يقول: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ [الاحقاف:١٥] وقال تعالى: ﴿وفصاله في عامين﴾، [لقمان: ١٤] فترك عمر رجمها وقال: لولا علي هلك عمر، ويسمى هذا الدليل عند الأصوليين دلالة الإشارة، فإن علياً كرّم اللّه تعالى وجهه أخذ أقل أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾. مع قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾، [البقرة: ٢٣٣] فإذا كان أمد رضاعه أربعة وعشرين شهراً لم يبق للحمل إلا ستّة أشهر، وهذه هي دلالة الإشارة، وهذا إنما هو محض تقليد فالدليل الذي أبداه إنما هو دليل اجتهادي وعمر رَجع إلى قوله وقلده في المسألة.

ومنها ما أخرجه ابن البحتري عن محمد بن الزبير قال: دخلت مسجد دمشق فإذا أنا بشيخ قد التوت ترقوتاه من الكبر، فقلت: يا شيخ من أدركت؟ قال : عمر. قلت: فما غزوت؟ قال: اليرموك. قلت: حدثني بشيء سمعته، قال: خرجنا مع قتيبة حجاجاً فأصبنا بيض نعام وقد أحرمنا، فلما قضينا نسكنا ذكرنا ذلك لأمير المؤمنين عُمر، فأدبر وقال: اتبعوني حتى انتهى إلى حُجَرِ النبي صلّى اللّه عليه وسلم، فضرب حُجْرةً منها، فأجابته امرأة، فقال: أثم أبو حسن؟ قالت: لا، فمر في المقثاة فأدبر وقال: اتبعوني حتى انتهى إلى علي وهوَ يسوي الترابَ بيده، فقال : مرحباً بأمير المؤمنين فقال: إن هؤلاء أصابوا بيض نعام وهم محرمون، قال: ألا أرسلت إلي؟ قال: أنا أحق بإتيانك، قال: يضربونَ الفحل قلائص أبكاراً بعدد البيض فما تنتج منها أهدوه. قال: عمر فإن الإبل تخدِجُ، قال علي: والبيض يمرض. فلما أدبر قال عمر: اللهم لا تنزل بي شديدة إلا وأبو الحسن إلى جنبي. وهذا محض تقليد حتى إنه لم يبد له الدليل ولم يسأله عنه.

وأخرج أحمد وأبو عمر عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر يتعوذ من مُعضلة ليس لها أبو الحسن.

ومنها ما أخرجه ابن السمان عن عبد الرحمن بن الحسن قال: دخل عليٌّ على عمر وإذا بامرأة حبلى تقاد للرجم، فقال: ما شأن هذه؟ قالت: يذهبون بي ليرجموني، فقال: يا أمير المؤمنين لأي شيء ترجم؟ إن كان لك عليها سلطان فليس لك سلطان على ما في بطنها. قال عمر: كل أحد أفقه مني ثلاث مرّات، فضمها عليٌّ حتى وضعت غلاماً ثم ذهب بها إليه ورجمها اهـ.

ومنها ما أخرجه أيضاً عن عبد الرحمن السلمي قال: أتى عمر بامرأة جهدها العطش فمرت على راعٍ فاستسقته فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال له علي: هذه مضطرة إلى ذلك، فخل سبيلها ففعل.

ومنها أيضاً ما أخرجه ابن السمان عن مسروق: أن عمر أُتِيَ بامرأة قد نُكحتْ في عِدتها، ففرق بينهما، وجعل مَهرَها في بيت المال، وقال: لا يجتمعان أبداً ،فبلغ ذلك علياً فقال: إن كان جهلاً فلها المهر بما استحل من فرجها، ويفرق بينهما، وإذا انقضت عدتها فهو خاطبٌ من الخُطابْ، فخطب عمر وقال: ردوا الجهالات إلى السنة، فرجع إلى قول علي رضي اللّه عنهما، وهذا محض تقليد لم يبد له دليلاً ولم يسأله عنه.

ومنها ما أخرجه أيضاً عن ابن سيرين: أن عمر سأل الناس كم يتزوج المملوك؟ وقال لعلي: إياك أعني يا صاحب المغافري – رداء كان عليه– قال: اثنتين.

ومنها ما أخرجه أيضاً عن حنش بن المعتمر أن رجلين أتيا امرأة من قريش فاستودعاها مئة دينار، وقالا لها: لا تدفعيها لأحد منا دون صاحبه حتى نجتمع. فلبثا حولاً، ثم جاء أحدهما وقال لها: إن صاحبي قد مات، فادفعي إلي الدنانير، فأبت، فثقل عليها بأهلها فلم يزالوا بها حتى دفعتها إليه، ثم لبث حولاً آخر فجاء الآخر وقال: إدفعي إليَّ الدنانير، فقالت: إنّ صاحبك جاء وزعم أنك قد مت فدفعتها إليه. فاختصما إلى عمر فأراد أن يقضي عليها. وروي أنه قال لها: ما أراك إلا ضامنة، فقالت: أُنْشِدكَ اللّه أن لا تقضي بيننا وارفعنا إلى علي بن أبي طالب، فرفعها إلى علي، وعرف أنهما قد مكرا بها، فقال: أليس قلتما لا تدفعيها لواحد منا دون صاحبه، قال: بلى قال: فإن مالك عندها اذهب فجيء بصاحبك حتى تدفعها إليكما.

ومنها ما أخرجه أيضاً عن موسى بن طلحة: أن عمر اجتمع عنده مال فقسمه، ففضلت منه فضلة فاستشار أصحابه في ذلك الفضل، فقالوا: نرى أن تمسكه فإن احتجت إلى شيء كان عندك – وعليٌّ في القوم لا يتكلم ـ فقال عمر: مالك لا تتكلم يا علي؟ قال: قد أشار عليك القوم، قال: وأنت فأشر، قال: فإني أرى أن تقسمه ففعل.

ومنها أيضاً ما أخرجه ابن حرب الطائي عن محمد بن يحيى بن حبان: أن حبان بن منقذ كان تحته امرأتان هاشميّة وأنصاريّة، فطلق الأنصاريّة ثم مات على رأس الحول، فقالت: لم تنقضِ عدتي، فارتفعوا إلى عثمان، فقال: هذا ليس لي به علم. فارتفعوا إلى

عليٌّ فقال علي: تحلفين عند منبر النبي صلّى اللّه عليه وسلم أنك لم تحيضي ثلاث حيضات، ولك الميراث، فحلفت، فاشتركت في الإرث، ومعلوم أن الحكم لعثمان وقلّد علياً فيما فعل حيث لم يعرف الحكم.

ومنها أيضاً ما أخرجه الشيخان عن أنس رضي اللّه عنه: أن النبي صلّى اللّه عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعينَ فلما أن ولي عمر، قال: إن الناس قد دنوا من الريف فما ترون في حد الخمر، فقال له عبد الرحمن بن عوف: نرى أن تجعله كأخف الحدود، فجلد فيه ثمانين[1]. فانظر تقليده له في حد الخمر.

ومنها ما أخرجه الدارمي وابن سعد بسند صحيح عن عبد اللّه بن أبي يزيد قال: كان ابن عباس إذا سُئِلَ، فإن كان القرآن أخبر به، فإن لم يكن وكان عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم أخبربه، فإن لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به، فإن لم يكن قال برأيه. وفي رواية ابن سعد فإن لم يكن اجتهد رأيه. ففي هذا دلالة واضحة على اتباع بعض الصحابة لبعض في اجتهاده، وعلى أن ابن عباس كان له رأي واجتهاد.

الصحابة الذين لهم أتباع في الفقه:

وكان ابن عباس رضي اللّه عنه من الصحابة الذين لهم أتباع في الفقه يعملون بقولهم، وهم ثلاثة ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت قال العراقي في ألفيته.

وهو وزيد وابن عباس لهم　　في الفقه أتباعٌ يرون قولهمُ

وقال مجاهد: ما سمعت فُتيا أحسن من فُتيا ابن عباس إلا أن يقول قائل: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم.

وقال عطاء: ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عبّاس أكثر فقهاً وأعظم خشية، وأن أصحاب الفقه عنده، وأصحاب القرآن عنده، وأصحاب الشعر عنده يصدرهم كلهم من واد واسع.

وقال طاووس: رأيت سبعين من أصحاب رسول اللّه صلّي اللّه عليه وسلم إذا تدارؤوا في أمر صاروا إلى قول ابن عبّاس. وقال عبيد اللّه بن عبداللّه: ما رأيت أحداً كان أعلم بالسنة، ولا أجل رأيا، ولا أثقب نظراً من ابن عباس.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٧٣)، ومسلم (١٧٠٦).

وقال عطاء أيضاً: كان الناسُ يأتون ابن عباس ناس في الشعر والأنساب، وناس يأتونه لأيام العرب ووقائعها، وناس يأتونه للعلم والفقه، ما منهم إلا يُقبل عليهم بما شاؤوا.

فانظر في هذا كله ما عُزِي له من الرأي ومن اتباعه فيه ومن اتباعه هو لرأي الشيخين، وهو هو الملقب بالبحر وحبر الأمة.اهـ.

وفي تهذيب التهذيب في تعريف نافع بن جبير. قال ابن المديني: أصحاب زيد بن ثابت الذين كانوا يأخذون عنه، ويفتون بفتواه فذكره فيهم.

وروى يحيى بن يحيى قلت لمالك: سمعت المشايخ يقولون: من أخذ بقول ابن عمر لن يترك من الاستقصاء شيئاً، قال: نعم.

واستمرت المذاهب واستقرت في زمن التابعين وتابعيهم، فقد كان الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة يفتون ويؤخذ بقولهم ورأيهم، وكان أبو حنيفة من صغار التابعين واستقر مذهبه وانتشر.

وقد قال الشافعي: مَالك حُجة الله تعالى على خلقه بعد التابعين.

وقال أبو مصعب عن مالك: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون محنكاً أني أهل لذلك.

وقال ابن وهب: سمعت منادياً ينادي بالمدينة ألا لا يفتى الناس إلا مالك بن أنس وابن أبي ذئب.

وقال أبو حاتم: الحجة على المسلمين مالك وشعبة والثوري وسفيان بن عيينة.

وقال أبو صالح شعيب بن حرب المدائني – وكان أحد السادة الأئمة الأكابر – إنِّي لأحسب أن يجاء بسفيان الثوري يوم القيامة حجة من الله تعالى على خلقه يقال لهم: لَمْ تدركوا نبيكم عليه الصلاة والسلام، ولقد أدركتم سفيانَ الثوريَّ ألا اقتديتم به؟.

وفي تهذيب التهذيب في ترجمة الشافعي قال حميد بن أحمد: كنت عند أحمد بن حنبل فتذاكر في مسألة، فقال رجل لأحمد: يا أبا عبد الله لا يصح فيها حديثٌ، قال: إنْ لم يصح فيها حديثٌ ففيها قول الشافعي وحجته أثبت شيء فيها.

وفيه أيضاً في ترجمة أبي حنيفة عن ابن معين قال: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: لا نكذب الله ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله. قال ابن مَعين: وكان القطان يذهب إلى قول الكوفيين ويختار قوله من قولهم.

وفيه أيضاً عن يحيى الضريس قال: شهدت سفيان وأنا رجل فَقال: ما تنقم على أبي حنيفة؟ قال وما له؟ قال سمعته يقول: آخذ بكتاب اللّه، فإن لم أجد فبسنة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، فإن لم أجد فبقول الصحابة آخذ من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا.

ومما هو صريح في بطلان دعوى جهلة مجتهدي العصر مِنْ حرمة تقليد المجتهدين، ودال على جهلهم بما في كتب الحديث المنتسبين إليه انتساباً كاذباً، وعلى عدم اطلاعهم عليها رأساً، ما هو كثير ذائع في صِحاح الحديث من استدلال اتباع تابعي التابعين بأقوال من فوقهم من التابعين وتابعيهم على مسائل الأحكام الشرعية، الأصليّة والفرعيّة. كاستدلال البخاري ومسلم ومعاصريهما بأقوال مالك ونظرائه، ومن فوقه من الصحابة والتابعين، ومن استدلال تابعي التابعين بأقوال التابعين الصغار والكبار، كاستدلال مالك في موطئه بأقوال ابْن شهاب الزهري وعمر ابن عبد العزيز وهشام بن عروة وقتادة بن دعامة وغيرهم من صغار التابعين، وبأقوال سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد، وغيرهم من كبار التابعين، ومن استدلال التابعين كباراً وصغاراً بأقوال الصحابة المجردة من غير نظر إلى دليل في كل المسائل الشرعية.

وهذا شائع ذائع مشحونة منه مؤلفاتهم، لا ينكره إلا جاهل جهول، أو مكابر معاند ليس له معقول ومعلوم. إنهم ما استدلوا بأقوالهم المجردة عن الدليل إلا تقليداً لهم في تلك المسائل، وإلا كان إتيانهم بها في مؤلفاتهم عبثاً منهم حاشاهم من ذلك.

أوَ هؤلاء جَهلةُ المجتهدين في هذا القرن الرابع عشر أعلم من أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية من الصادق المصدوق بما يجوز ويحرم؟ وهذا غاية الجهل والتنطع والابتداع، والواقع من ذلك في مؤلفاتهم كثير لا يمكن حصره، ولا يحتاج إلى تمثيل لشيوعه وكثرته، ولكن لا بد أن نذكر طرفاً من ذلك ليطلع عليه الجاهل، ويتذكر به العالم الغافل وها أنا أبدأ بأمثلة مما في البخاري، لكثرة تداول جميع المسلمين له.

فمن ذلك قوله في كتاب الإيمان باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر. وقال إبراهيم التيمي: ما عَرَضْتُ قولي على عملي إلا خشيتُ أن أكونَ مُكَذَّباً وقال ابن أبي مُلَيْكة: أدركتُ ثلاثين من أصحاب النبي صلّى اللّه عليه وسلم كُلُّهُمْ يخافُ النفاقَ

على نفسه، ما منهم أحدٌ يقول: إنه على إيمان جبريلَ وميكائيلَ. ويُذْكَرُ عن الحسن: ما خافه إلا مؤمنٌ ولا أمِنَهُ إلا منافق[1]. فلم يأت على هذه الترجمة بدليل صريح إلا من أقوال العلماء المجرّدة.

وقال في كتاب الطهارة باب غسل الأعقاب وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتَم إذا توضأ[2]. وقال بعد ذلك: باب الماء الذي يُغْسَلُ به شعر الإنسان: وكان عطاء لا يرى به بأساً: أن يُتَّخَذَ منه الخيوطُ والحبالُ، وقال الزهري: إذا ولغ في إناءٍ ليس له وَضوءٌ غيرُه يتوضأ به. وقال سفيان: هذا الفقه بعينه، يقول اللّه تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾. [النساء:٤٣] [المائدة:٦] وهذا ماءٌ، وفي النفس منه شيء، يتوضأ به ويتيمّم[3].

وقال بعد ذلك قال عطاء –فيمن يخرج من دبره الدود أو من ذكره نحو القملة–: يعيد الوضوءَ، وقال جابر بن عبدالله: إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعدِ الوضوءَ. وقال الحسن إنْ أخَذَ من شعره أو أظفاره أو خلع خفيه فلا وُضُوءَ عليه. وقال طاووس ومحمد بن علي وعطاء وأهل الحجاز: ليس في الدم وضوء وعَصَرَ ابن عُمَر بثرةً، فخرج منها الدم ولم يتوضأ. وبزق ابن أبي أوفي دماً فمضى في صلاته. وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم: ليس عليه إلا غسل محاجِمِهِ[4].

وقال بعد ذلك: قال منصور عن إبراهيم: لا بأس بالقراءة في الحَمَّام، وبكَتْبِ الرسالةِ على غير وُضُوء، وقال حماد عن إبراهيم: إن كان عليهم إزار فَسَلِّمْ، وإلا فلا تُسَلِّمْ[5].

وقال بعد ذلك في باب مسح الرأس كله. وقال ابن المسيب: المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها، وسُئل مالك: أيجزىء أن يمسح بعض الرأس؟ فاحتج بحديث عبدالله بن زيد[6].

وقال بعد ذلك باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء. وقال الزهري: لا بأس بالماء ما لم يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أو ريح أو لون. وقال حماد: لا بأس بريش الميتة. وقال الزهري في

(١) أخرجها البخاري تعليقاً قبل الحديث (٤٨).
(٢) أخرجه البخاري تعليقاً قبل الحديث (١٦٥).
(٣) أخرجها البخاري تعليقاً قبل الحديث (١٧٠).
(٤) أخرجها البخاري تعليقاً قبل الحديث (١٧٦).
(٥) أخرجهما البخاري تعليقاً قبل الحديث (١٨٣).
(٦) أخرجهما البخاري تعليقاً قبل الحديث (١٨٥).

عظام الموتى نحو الفيل وغيره: أدركت ناساً من سلف العلماء يمتشطون بها، ويدهنون فيها، لا يَرَوْنَ به بأساً. وقال ابن سيرين وإبراهيم: لا بأس بتجارة العاج[1].

وقال بعد ذلك: باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ والمسكر. وكرهه الحسن وأبو العالية، وقال عطاء: التيمم أحب إلي من الوضوء بالنبيذ واللبن[2].

وقال بعد ذلك في الحيض، قال ابراهيم: لا بأس أن تقرأ الآية. ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأساً[3].

وقال بعد ذلك في التيمم، وقال الحسن في المريض عنده الماء ولا يجد من يناوله: يتيمم[4]، وقال الحسن: يجزئه التيمم ما لم يحدث، وقال يحيى بن سعيد: لا بأس بالصلاة على السَّبَخَةِ والتيمم بها[5].

وقال في كتاب الصلاة. قال الحسن في الثياب ينسجها المجوسي: لم ير بها بأسا. وقال معمر: رأيت الزهري يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول. وصلّى عليٌّ في ثوب غير مقصور[6]. وقال بعد ذلك: باب المسجد يكون في الطريق من غير ضرر بالناس، وبه قال الحسن وأيوب ومالك[7].

وقال بعد ذلك: قال الحسن: لا بأس أن تصلي وبينك وبين الإمام نهر. وقال أبو مجلز: يأتمّ بالإمام، وإن كان بينهما طريق أو جدار، إذا سمع تكبير الإمام[8]. اهـ.

وهذا النوع كثير في البخاري فلو تتبعناه لكان مجلداً منه وفي هذا القدر كفاية في تحصيل المقصود وهو في الموطأ أكثر منه في البخاري. فمما في الموطأ قوله:

---

(١) أخرجها البخاري تعليقاً قبل الحديث (٢٣٥).
(٢) أخرجها البخاري تعليقاً قبل الحديث (٢٤٢).
(٣) أخرجهما البخاري تعليقاً قبل الحديث (٣٠٥).
(٤) أخرجه البخاري تعليقاً قبل الحديث (٣٣٧).
(٥) أخرجهما البخاري تعليقاً قبل الحديث (٣٤٤).
(٦) أخرجها البخاري تعليقاً قبل الحديث (٣٦٣).
(٧) أخرجه البخاري تعليقاً قبل الحديث (٤٧٦).
(٨) أخرجهما البخاري تعليقاً قبل الحديث (٧٢٩).

في وقوت الصلاة عن القاسم بن محمد قال: مَا أدركت الناس إلاَّ وهم يصلون الظهر بعشي[1].

وفيه أن عثمان بن عفان صلّى الجمعة بالمدينة، وصلى العصر بملل[2].

وفيه أنه بلغه: أن زيد بن ثابت، وعبد اللّه بن عمر كانا يقولان من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة[3].

وفيه عن يحيى بن سعيد: أنه كان يقول: إن المصلي ليصلي الصلاة وما فاته وقتها، ولما فاته أعظم وأفضل من أهلِه وماله[4].

وفيه في وضوء النائم إذا قام للصلاة: أن عمر بن الخطّاب قال: إذا نَام أحدكم مضطجعاً فليتوضأ[5].

وفيه عن ابن عمر: أنه كان ينام جالساً ثم يصلي ولا يتوضأ[6].

وفيه فيما لا يجب فيه الوضوء أنه رأى ربيعة يقلس[7] مراراً ماءً وهو في المسجد فلا ينصرف ولا يتوضأ حتى يصلي[8].

وفيه في المسح بالرأس والأذنين: أن عبد اللّه بن عمر كان يأخذ الماء بإصبعيه لأذنيه[9].

وفيه أن جابر بن عبد اللّه سئل عن المسح على العمامة، فقال: لا حتى يمسحُ الشعر بالماء[10].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ١/٩ في وقوت الصلاة.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» ١/١٠ عن عبدالله بن أبي سليط الأنصاري قال: صلى عثمان.. فذكره. في وقوت الصلاة. باب وقت الجمعة.
وملَل – بوزن جَمَل – موضع بين مكة والمدينة على بعد سبعة عشر ميلاً من المدينة.

(٣) أخرجه مالك ١/١١ في وقوت الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة.

(٤) أخرجه مالك ١/١٢ في وقوت الصلاة، باب جامع الوقوت.

(٥) أخرجه مالك ١/٢١ عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب قال.. فذكره. في الطهارة باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة. وإسناده منقطع فإن زيد بن أسلم لم يدرك عمر رضي الله عنه.

(٦) أخرجه مالك ١/٢٢ في الطهارة، باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة.

(٧) قَلَسِ يَقْلِسُ: خرج من بطنه طعام أو شراب إلى الفم، وسواء ألقاه أو أعاده إلى بطنه إذا كان ملءَ الفم أو دونه، فإذا غلب فهو قيء. المصباح المنير (قلس).

(٨) أخرجه مالك ١/٢٥ في الطهارة، باب ما لا يجب منه الوضوء.

(٩) أخرجه مالك ١/٣٤ في الطهارة، باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنيين..

(١٠) أخرجه مالك ١/٣٥ في الطهارة، باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنين.

وفيه عن هشام بن عروة عن أبيه كان ينزع العمامة ويمسح رأسه[1].

وفيه عن نافع: أنه رأى صفية بنت عبيد زوجة عبيد الله بن عمر تنزع خمارها وتمسح على رأسها بالماء، ونافع يومئذٍ صغير[2].

وفيه أن عروة كان يمسح على الخفين، وكان لا يزيد إذا مسح عليهما على أن يمسح ظهورهما ولا يمسح بطونهما[3].

وفيه فيما جاء في الرعاف أن سعيد بن المسيب رعف وهو يصلي فأتى حجرة أم سلمة فأُوتي بوضوء ثم توضأ ورجع وبنى على ما قد صلى[4].

وفيه أن جندب مولى عبد الله بن عياش [بن ربيعة المخزومي] سأل ابن عمر عن المذي، فقال: إذا وجدته فاغسل فرجك وتوضأ وضوءك للصلاة[5].

وفيه عن سعيد بن المسيب: أن عمر وعثمان وعائشة كانوا يقولون: إذا مسَّ الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل[6]. ولو تتبع هذا النوع فيه لكان ربعه أو أزيد. وفي هذا القدر كفاية.

وهذا النوع قليل في مُسلم وذلك لأن مسلماً لم يتصد في كتابه لاستنباط المسائل الفقهية، وإنما قصد الإتيان بالحديث بحثاً من غير تعرض لغيره، ولأجل هذا لم يذكر تراجم الأبواب في كتابه. قال النووي. لئلا يزداد بها حجم الكتاب، أو لغير ذلك. والتراجم المذكورة فيه إنما هي لغيره من العلماء، وإن كان هو في الحقيقة رتب كتابه على أبواب، فهو مُبوب حقيقة.

وقد اعتمد على جواز أو وجوب جرح الرواة بما هو فيهم على أقوال العلماء المجرّدة. فمن ذلك قوله: قال الحلواني: سمعت عبد الصمد وذكرت عنده زياد بن ميمون فنسبه إلى الكذب[7].

---

(١) أخرجه مالك ١/٣٥ في الطهارة، باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنين.
(٢) أخرجه مالك ١/٣٥ في الطهارة، باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنين.
(٣) أخرجه مالك ١/٣٨ في الطهارة، باب العمل في المسح على الخفين.
(٤) أخرجه مالك ١/٣٨، ٣٩ في الطهارة، باب ما جاء في الرعاف.
(٥) أخرجه مالك ١/٤١، في الطهارة، باب الوضوء من المذي.
(٦) أخرجه مالك ١/٤٥ و٤٦ في الطهارة، باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان.
(٧) «صحيح مسلم بشرح النووي» باب الإسناد من الدين – حال بعض الرواة ١/٩٧.

وفيه قال عبد الرزاق: ما رأيت ابن المبارك يفصح بقوله: كذاب إلا لعبد القدوس، فأني سمعته يقول له: كذاب[1].

وقال: قال عفان بن مسلم: كنا عند إسماعيل بن علية فحدث رجل عن رجل فقلت: إن هذا ليس بثَبَتٍ، فقال الرجل: اغتبته، فقال إسماعيل ما اغتابه، ولكنه حكم أنه ليس بثبت[2].

وفيه حدثنا بشر بن عمر، قال: سألت مالك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن الذي يروي عن سعيد بن المسيب، فقال: ليس بثقة. وسألته عن صالح مولى التوأمة، فقال: ليس بثقة. وعن أبي الحويرث، فقال: ليس بثقة. وعن حرام بن عثمان، فقال: ليس بثقة. وعن شعبة الذي روى عنه ابن أبي ذئب فقال: ليس بثقة[3].

وفيه عن أبي إسحاق الطالقاني يقول: سمعت ابن المبارك يقول: لو خيرت بين أن أدخل الجنة وبين أن ألقى عبد الله بن محرر لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة فلما رأيته كانت بعرة أحبُّ إليه منه[4].

وفيه عن عبيدالله بن عمرو وقال: كان يحيى بن أبي أنيسة كذاباً[5].

ففيه كثير من نحو هذا الاستدلال على جواز القدحُ في الرواة أو وجوبه، وما استدل عليه إلا بأقوال العلماء الذين قبله، فهذا هو غاية التقليد فلم يسأل عن دليل واحد منهم، واكتفى بأقوالهم عن أن يطلب دليلاً من الكتاب والسنة على ذلك.

وجميع كتب المحدثين الأقدمين على هذا النمط، فمن كان منهم قاصداً استنباط الأحكام من الأحاديث جرى على منوال مالك بن أنس والبخاري رحمهما الله تعالى، ومن كان قصده جمع الحديث من غير نظر إلى استنباط الأحكام جرى على منوال مسلم فانظر كيف يَمنعُ جهلةُ مجتهدي العصر التقليدَ مع تقليد الأقدمين المجتهدين أهل القرون المشهود لها بالخيرية منه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) «صحيح مسلم بشرح النووي» ١٠١/١.
(٢) «صحيح مسلم بشرح النووي» ١٠٢/١.
(٣) «صحيح مسلم بشرح النووي» ١٠٢/١.
(٤) «صحيح مسلم بشرح النووي» ١٠٤/١.
(٥) «صحيح مسلم بشرح النووي» ١٠٤/١.

فإذا علمت أن الاجتهاد والتقليد من عصر النبي صلّى الله عليه وسلم، وسائر العصور المشهور لها بالخير، وهما مستقران إلى أن استقرت المذاهب، وصارت ملجأ لكل مُسلم. فقل للمتنطعين الذين يظنون أن الحديث والقرآن أهون تناولاً من الفقه: هيهات هيهات فإن دون معرفة الحديث خرط القتادِ، وخرق الفيافي والأغوار والانجاد، وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة، ولا عزّه بأقل من عز المحدث ويكفيك في هذا أثر الأربعيات المروي عن البخاري رحمه الله.

أثر الأربعيات المروي عن البخاري رحمه الله:

وها أنا أذكره هُنا لك لتَعلم صعوبة الحديث، وبُعْدَ المتنطعين أهل الزيغ عن التحديث. فقد قال ابن المظفر محمد بن أحمد بن حامد بن الفضل البخاري: لما عزل أبو العباس الوليد بن إبراهيم بن زيد الهمداني عن قضاء الري، ورد بخارى سنة ثمان عشرة وثلاثمائة، لتجديد مودة كانت بينه وبين أبي الفضل البلعمي، فنزل في جوارنا، فحملني معلمي أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الختلي إليه، فقال له: أسألك أن تحدث هذا الصبي عن مشايخك، فقال: مالي سماع، فقال: كيف وأنت فقيه فما هذا؟ قال: لأني لما بلغت مبلغ الرجال تاقت نفسي إلى معرفة الحديث ورواية الأخبار وسماعِها، فقصدت محمد ابن إسماعيل البخاري ببخارى المنظور إليه في علم الحديث، وأعلمتهُ مُرادي، وسألتُه الإقبال على ذلك.

فقال لي: يا بني لا تدخل في أمر إلا بعد معرفة حدوده، والوقوف على مقاديره.

فقلت: عرّفني - رحمك الله- حدود ما قصدتُّكَ له، ومقاديرَ ما سألتك عنه.

فقال لي: اعلم أن الرجل لا يصير محدّثاً كاملاً في حديثه إلا بعد أن يكتب أربعاً مع أربع، كأربع مثل أربع، في أربع عند أربع، بأربع على أربع، عن أربع لأربع، وكل هذه الرباعيات لا تتم إلا بأربع مع أربع فإذا تمت له كلها هان عليه أربع، وابتلى بأربع، فإذا صبر على ذلك أكرمه الله تعالى في الدنيا بأربع، وأثابه في الآخرة بأربع.

قلت له: فسر لي - رحمك الله - ما ذكرتَ من أحوال هذه الرباعيات من قلب صافٍ، بشرحٍ كافٍ، وبيانٍ شافٍ، طلباً للأجر الوافي .

فقال نعم.

الأربع مع الأربع:

الأربعة التي يحتاج إلى كتبها هي أخبار الرسول صلّى اللّه عليه وسلم وشرائعه، والصحابة رضي اللّه تعالى عنهم ومقاديرهم، والتابعين وأحوالهم، وسائر العلماء وتواريخهم، مع أسماء رجالهم، وكِناهم، وأمكنتهم وأزمنتهم.

الأربع مثل الأربع:

كالتحميد مع الخطب، والدعاء مع التوسل، والبسملة مع السورة، والتكبير مع الصلوات، مثل المُسندات، والمرسلات، والموقوفات، والمقطوعات.

في أربع عند أربع:

في صغره وفي إدراكه، وفي شبابه، وفي كهولته، عند فراغه، وعند شغله، وعند فقره، وعند غَنَائه. بالجبال، والبحار، والبلدان، والبراري، على الأحجار، واللِّخَافِ، والجلود، والأكتاف.

عن أربع لأربع:

إلى الوقت الذي يمكنه نقلها إلى الأوراق عمن هو فوقه، وعمن هو مثله، وعمن هو دونه، وعن كتاب أبيه يتيقن أنه بخط أبيه دون غيره، لوجه اللّه تعالى طلباً لمرضاته، والعمل بما وافق كتاب اللّه عز وجل منها، ونشرها بين طالبيها ومحبيها، والتأ ليف في إحياء ذكره بعده.

ثم لا تتم له هذه الأشياء إلا بأربع هي من كسب العبد، أعني: معرفة الكتابة، واللغة، والصرف، والنحو، مع أربع هي من إعطاء اللّه تعالى، أعني: القدرة، والصحة، والحرص، والحفظ. فإذا تمت له هذه الأشياء كلها هان عليه أربع: الأهل، والمال، والولد، والوطن، وابتلي بأربع: شماتة الأعداء وملامة، الأصدقاء، وطعن الجُهلاء، وحسد العلماء، فإذا صبر على هذه المحن أكرمه اللّه تعالى في الدنيا بأربع: بعز القناعة، وبهيبة النفس، وبلذة العلم، وبحياة الأبد، وأثابه في الآخرة بأربع: بالشفاعة لمن أراد من إخوانه، وبظل العرش يوم لا ظل إلا ظله، ويسقي مَنْ أراد مَن حوض نبيه صلّى اللّه عليه وسلم، وبمجاورة النبيين في أعلى عليين في الجنة .

وقد أعلمتك يا بني مجملاً لجميع ما سمعتُ من مشايخي متفرقاً في هذا الباب، فأَقْبِل الآن إلى ما قصدتَ إليه أوْ دَعْ، فهالني قوله، فسكتّ متفكراً، وأطرقت متأدباً، فلما رأى ذلك

مني، قال: وإن لم تطق حمل هذه المشاق كلها فعليك بالفقه، يمكنك تعلمه وأنت في بيتك قارٌ ساكنٌ لا تحتاج إلى بُعد الأسفار، ووطء الديار، وركوب البحار، وهو مع ذا ثمرة الحديث، وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة، ولا عزهُ بأقل من عز المحدث. فلما سمعت ذلك نقص عزمي في طلب الحديث، وأقبلت على دراسة الفقه وتعلمه إلى أن صرتُ فيه متقدماً، ووقفت منه على معرفة ما أمكنني من تعلمه بتوفيق اللّه تعالى ومنته، فلذلك لم يكن عندي ما أمليه على هذا الصبي يا إبراهيم، فقال له إبراهيم: إن هذا الحديث الواحد الذي لا يوجد عند غيرك خير للصبي من ألف حديث يجده عند غيرك انتهى.

وقد قال الخطيب البغدادي الحافظ: إن علم الحديث لا يعلق إلا بمن قصر نفسه عليه، ولم يضم غيره من الفنون إليه.

وقال الشافعي – رحمه اللّه تعالى–: أتريد أن تجمع بين الفقه والحديث؟ هيهات واللّه سبحانه وتعالى أعلم.

حجة معتزلة بغداد في منع التقليد:

وأما ما ذهب إليه معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقاً، ومن تفصيل الجبائي المار بين شعائر الإسلام الظاهرة وغيرها:

فحجة معتزلة بغداد هو قوله تعالى: ﴿فاتقوا اللّه ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦]. ومن الاستطاعة ترك التقليد، ولأن العامي متمكن من كثير من وجوه النظر، فوجب أن لا يجوز له تركها قياساً على المجتهد. والجواب عن الأول هو أن الخطأ متعين في حق العوام إذا انفردوا بالأحكام، لأنهم لا يعرفون الناسخ ولا المنسوخ، ولا المخصص ولا المقيد، ولا كثيراً مما تتوقف عليه الألفاظ، وما لا يضبطونه لا تحل لهم محاولته لفرط الغرر فيه، وهو الجواب عن الثاني. واستدلوا أيضاً بأن القول بوجوب التقليد يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ لجواز وقوعه، والجواب هو أنهم قائلون بأن المجتهد لو أبدى لغير المجتهد مستنده يجب عليه اتباعه، مع احتمال الخطأ بحاله لكون البيان ظنياً، وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده، مع احتمال كونه خطأ، فما هو جوابهم فهو جوابنا، والحق أن الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظنون، وبأنه خطأ، فمن حيث إنه مظنون يجب اتباعه، ومن حيث إنه خطأ يحرم، ولا امتناع في ذلك، وإنما الممتنع وجوب اتباع الخطأ من حيث إنه خطأ، كما ينبىء عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطأ.

واستدل الجبائي بما مرَّ من أن شعائر الإسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب المجتهد، فلا حاجة إلى التقليد فيها، كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك.

والجواب هو أن تلك الأمور إن انتهت إلى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة، ولا نزاع في ذلك؛ لأن تحصيل الحاصل محال لا سيما والتقليد إنما يفيد الظن الذي هو دون الضرورة بكثير، وإن لم تنته إلى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر إلى أدوات مفقودة في حق العامي.

وما قاله معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقاً هو الذي تمسك به بعض أهل العصر، فقال: الواجب عليه عند حدوث الواقعة الرجوع إلى أهل الذكر وسؤالهم عن حكم الله تعالى فيها على طريق الرواية، دون تقليد ولا اجتهاد، وهذا هو الهدى القويم الذي درج عليه عوام الصحابة أجمع ومن بعدهم من التابعين.

وهذا الذي قاله مردود بما مرَّ من الرد على المعتزلة، ويزيد هذا بأن في كلامه تناقضاً وكذباً وتكليفاً بمحال.

أما التناقض فهو قوله: من غير تقليد ولا اجتهاد، فهذان ضدان لا ثالث لهما، إذ لا وجود إلا لمن تبين إما الاجتهاد وإما التقليد، وبيان ذلك: هو أنه إذا سأل المجتهد وأظهر له الدليل.

إما أن يكون قادراً على تحقيق الحكم المسؤول عنه من ذلك الدليل، بأن يكون عارفاً بأنه لا ناسخ ولا معارض ولا مقيد ولا مخصص إلى غير ذلك مما هو من شروط الاجتهاد، فهذا مجتهد مطلق كما عُرف من تعريفه المار، وإن كان في مسألة واحدة لما مر من جواز تجزىء الاجتهاد على الصحيح.

وإما أن يكون غير قادر عليه، وإنما استند في صحته وإثبات الحكم به إلى المجتهد، فهذا هو عين التقليد، فقد قال في الآيات البيّنات في بحث حد التقليد الأخذ مع معرفة الدليل إنْ عُرف حق المعرفة فهو مجتهد، وإلا فهو في ربقة التقليد، وإن حوم على فهم المأخذ اهـ. فلا واسطة بينهما على ما هو الحق ولا اعتداد بقول من قال: إن قبول خبر الواحد، وقبول الحاكم البينة، والأخذ بقول عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم ليس باجتهاد قطعاً.

واختلف هل هي تقليد لما مر في حد التقليد من أن الرجوع إلى هذه الأشياء تقليد. وقال ابن الحاجب والآمدي: إنه ليس بتقليد لوجود الحجة الملزمة من المعجزة إلى آخر ما

مر هناك فراجعه إن شئت. فقد جعلوا هذه الأشياء إما داخلة في التقليد أو في حد الاجتهاد لما فيها من الحجة الملزمة انتهى.

وأما الكذب فهو قوله: إن هذا هو الهدى الذي كان عليه عوام الصحابة والتابعين، فهذا كذب محض، لما مر عن القرافي وابن الحاجب من حكاية الإجماع على أن الصحابة وغيرهم كانوا يستفتون ويفتون من غير إبداء دليل، ولما مر من الأحاديث الكثيرة التي فيها تقليد الصحابة للصحابة والتابعين لهم وللتابعين من غير سؤال عن مستند، ولا إبدائه.

وأما التكليف بالمحال فبيانه هو أن بعض العوام لا يقدر أن يَسأل عن مراده لشدة جهله وغباوته، فضلاً عن أن يسأل عن الدليل، ويعرف وجه الدلالة، فهذا لا يقوله عاقل فضلاً عن من يزعم أنه عالم مجتهد، ومن شك في ذلك فليجرب العوام، بل هذه الصفة هي الغاية القصوى فيمن ينسب إلى العلم اليوم، فإن كثيراً منهم لا يهتدي إلى وجه الدليل، ولا يعرفه بعد تقريره، وكان من حق هذا المتنطع الجاهل حيث كان ذاهباً إلى مذهب المعتزلة، مقلداً لهم، مختاراً لهم عن أهل السنة أن يقلد الجبائي القائل بالتفصيل، ليكون أقرب إلى ما يتصوره العقل.

واستدل أيضاً هذا المتنطع على منع التقليد بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين. إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على اللّه ما لا تعلمون. وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل اللّه قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ [البقرة:١٦٧ - ١٧٠]. وبقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قل إنما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا باللّه ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على اللّه ما لا تعلمون﴾ [الأعراف:٣٢] . ولو تأمل أو درى ما استدل بهاتين الآيتين لأن المخاطب بهما الكفار لا المسلمون بدليل قوله تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل اللّه قالوا بل نتبّع ما ألفينا عليه آباءنا﴾ [البقرة:١٧٠] إلخ والمؤمنون لم يكونوا ممتنعين من اتباعه بل هم مصدقون به، عالمون أنه الحق، ولكون المعني بهما الكفار، صرح اللّه تعالى بهم بلصق الآية ضارباً بهم مثلاً فقال: ﴿ومَثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق﴾[البقرة: ١٧١] إلخ.

وإذا قال المستدل: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالجواب من وجوه:

أحدها: هو أن محل ذلك إذا كان المعنى الذي هو سبب النزول موافقاً للمعنى الآخر الذي شمله العموم، لا إن كان المعنيان متناقضين، فلا يمكن شمول اللفظ لهما، لأن العلم لا بد فيه من اتحاد أفراده في المعنى، ومعلوم أن المستدل قصده هو حرمة التقليد، وقوله بما لم يتيقنه ويعلمه، لا الإشراك الذي هو المعنى بالآيتين النازلتين فيه، الدال عليه، في الآية الأولى: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل اللّه﴾ [البقرة:١٧٠] إلخ، وفي الثانية: ﴿وأن تشركوا باللّه ما لم ينزل به سلطاناً﴾ [الأعراف:٣٢] وهذا بديهي لا يحتاج إلى نظر.

الثاني: هو أن الآيتين على تسليم زعمه الفاسد ليس فيهما تعرض لذم التقليد، لأن المقلد لم يقل شيئاً يتبع فيه إنما هو معتقد وعامل بقول المجتهد. فلا تدلان على ذم التقليد ومنعه، كما زعم هذا القائل.

الثالث: هو أن المفسرين قالوا إن آية البقرة دالة على المنع من اتباع الظن المجرد، وأما اتباع المجتهد ما أدى إليه ظنه فمستند إلى مدرك شرعي، كما في ضياء التأويل وغيره.

قال في روح المعاني: وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأساً، لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفاً، ويشكل عليه المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص، فكيف يسوغ اتباعه للمقلد؟

وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به، للدليل القاطع وهو الإجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعاً، علم قطعاً أنه حكم اللّه تعالى، وإلا لم يجب العمل به قطعاً. وكلما علم قطعاً أنه حكم اللّه تعالى فهو معلوم قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً.

وخلاصته أن الظن كاف في طريق تحصيله، تم بواسطة الإجماع على وجوب العمل به، صار المظنون معلوماً، وانقلب الظن علماً. فتقليدُ المجتهد ليس من اتباعِ الظن في شيء، وزَعْمُ ذلكَ منْ اتباع الظن.

ثم قال: فاتباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ما، أنه محل اتباع في الحقيقة لما أنزل اللّه تعالى، وليس من التقليد المذموم في شيء، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [الأنبياء:٧] انتهى منه بحروفه.

وقال البيضاوي: وفي الآية دليل على المنع من اتباع الظن رأساً، وأما اتباع المجتهد لما أدى إليه ظن مستند إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعي.

قال محشيه الخفاجي: وحاصل كلامه دفع سؤال وهو أن المجتهد يعمل بمقتضى الظن الحاصل عنده من النصوص فضلاً عن المقلد، فكيف يمنع من القول بغير علم؟

والجواب هو أن الشارع جعل ظنه مناطاً للأحكام وعلّة لها، كما جعل العقود علامة عليها، فمتى تحقق ظنه بالوجدان عُلِمَ قطعاً ثبوتُ ما نيط به إجماعاً بل ضرورة من الدين، فقد أفضى به ظنُّه إلى العلم بالأحكام أنفسها، ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك، فالطريق ظني والمقصد علم محقق، أو علمُه بوجوب أن اتباع الحكم المظنون يوصله إلى العلم –بثبوته من اللّه تعالى في حقه مع مقلديه– أن يقول: هذا حكم يجب علي اتباعه، وما ليس حكماً ثابتاً من اللّه تعالى لا يجب علي اتباعه، فالمقدمتان قطعيتان، فكذا النتيجة، أعني كونه ثابتاً من اللّه تعالى في حقه. انتهى منه بحروفه.

ثم قال البيضاوي عند قوله تعالى:﴿ أَوَلَوْ كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ [البقرة: ١٧٠] وفي الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد. وأما اتباع الغير في الدين إذا عَلِمَ بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد، بل اتباع لما أنزل اللّه تعالى ا هـ.

وعلى هذا المثال اتفاق المفسرين ولم يتكلموا على آية الأعراف لوضوح بطلان الاستدلال بها، للتصريح فيها بالإشراك الذي هو الكفر.اهـ.

فإذا علمت من جميع ما مر من كلام المفسرين وغيره بطلان استدلاله بالآيتين على مدعاه من منع التقليد، فأقول زيادة على ما مضى: اعلم أن هذا المتنطع المستدل بالآيتين على منع التقليد يزعم أنه من مجتهدي العصر، والآيتان لو أخذ بظاهرهما الذي استدل هو به كانتا مانعتين من الاجتهاد رأساً، وبيان ذلك هو أن الاجتهاد إنما يحصل به ظن الحكم لا علمه لأنه ليس من محصلات العلم المعدودة المعروفة، وقَرَّ في المقدمة حقيقته، وأنه تحصيل ظن بحكم شرعي.

وظاهر آية البقرة كما مر عن البيضاوي والألوسي يفيد النهي عن القول بغير العلم الشامل لظن المجتهد. فلو عمل بظاهرها كان هو ممنوعاً من اجتهاده المدعى، وكان الاجتهاد ممنوعاً مطلقاً، ولا يجوز العمل إلا بما يحصل العلم، ويبطل العمل بخبر الآحاد وغيره مما لا يحصل به العلم، وهو يُجوِّز الاجتهاد ويقول ببقائه، ويزعم أنه هو من أهله، فبان من هذا كله بطلان قوله واستدلاله بديهة.

والحاصل أن هذا المتنطع لو رأى ذا عقل سليم ينظر في كلامه لا يحتاج إلى الرد لوضوح سقوطه بالتناقض والتهافت ونفي البديهيات. ككون التقليد لم يقع في القرون الماضية المشهود لها بالخير، وقد أمليت لك من ذلك ما فيه كفاية. وكقوله: إنه لم يكن في الصحابة أحد له رأي يأخذ أصحابه به، وقد بينا لك ذلك في أدلة التقليد، وكنفيه لوجود الإجماع على التقليد، وقد بيناه لك، ويأتي إن شاء اللّه تعالى بطلان تنطعات العصريين في عدم وجوده وإمكانه في خاتمة هذا التأليف، وأبدينا فيه العجب العجاب.

وإذا تمهد لك ما مر من وجوب التقليد فاعلم أنه لا بد من ذكر مسائل متعلقة به ناسب ترتيب التأليف عندي تأخيرها إلى هنا.

مسائل تتعلق بوجوب التقليد

المسألة الأولى شروط المفتي:

في تبيين شروط المفتي الذي يجوز للمقلد استفتاؤه، ويجب عليه العمل بفتواه، وهي ثلاثة أمور:

الدين والعلم والورع، فمن لم تجتمع فيه هذه الأمور الثلاثة لم يجز استفتاؤه ابتداءً والعملُ بفتواه إذا استفتي لعدم الثقة بمن عُدمت فيه خصلة من الثلاث.

وسواء علمنا اتصافه بعدم خصلة من الثلاث، أو جهلنا ذلك، لأن الأصل عدمها، ويعرف حصول تلك الأمور بالأخبار المقيدة للعلم أو الظن وكذلك إذا حصل العلم أو الظن، باشتهاره بها، كانتصابه والناس يستفتونه، والأصح وجوب البحث عن علمه وورعه وعدالته وعلى الأصح، قيل: يكفي في ذلك الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك، ورجحه وليّ الدين. وقيل: يكتفى بخبر الواحد عن علمه وعدالته وورعه، وقيل: لا بد من اثنين، وقيل: لا تكفي الاستفاضة ولا التواتر، لأن الاستفاضة من العوام لا وثوق بها، والتواتر لا يفيد العلم إلا إذا استند إلى محسوس.

وصححوا الاكتفاء بظاهر العدالة دون العلم، فلا بد من البحث عنه وإن لم تعرف عدالته وعُرف علمه. ففي جواز استفتائه احتمالان وذكرهما النووي وجهين عن أصحابهم، وعلى الجواز: فالفرق بين العلم والعدالة أن الأغلب بل الناس كُلهم عوام إلا الأفراد والعلماء كلهم عدول إلا الشواذ.

ونقل القرافي في شرح المحصول عن بعضهم أنه يكفي سؤال المفتي بأن يقول له: هل أنت أهل للتقليد؟ فإن أقر بذلك قلده، وقيل: يحلّفه.

قال أبو إسحاق في اللمع ونحوه الباجي في الفصول: ولا يجوز له أن يستفتي كل من تزيى بزي أهل العلم، ويدعيه ويعتزي إليه كالقضاة وغيرهم، بل لا بد أن يعرف حال المفتي في الفقه والأمانة، فيتمسك في كونه أهلاً للفتوى بعلمه بذلك بتواتر ونحوه من الاستفاضة والشهرة بذلك، وبرؤيته متصدياً لها مع ازدحام أعيان الناس عليه، وذلك على ملأ من أهل العلم، وبقاء أهل الحق عليه، مع اشتهاره بملازمة العلماء والمصابرة على الحفظ والتكرار والسؤال زماناً طويلاً، يعرف به أهليته للفتوى أو يظن، وهذا لا ينافي القول المار قريباً من عدم الاكتفاء بالتواتر والاستفاضة، لإمكان الجمع بأن ذلك مع تجردهما، وهذا مع ما احتف بهما من القرائن المذكورة.

والمراد بالدين هنا: هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي. والورع: هو اتقاء الشبهات كالمكروه أو ما تعارضت الأدلة، أو أقوال العلماء في جوازه وتحريمه، وهي مستوية، والأوجب العمل بالراجح، ومن الورع فعل المندوب، لأن تركه يجر إلى ترك السنة، وترك السنة يجر إلى ترك الواجب، كما أن فعل المكروه يجر إلى فعل الحرام، والعدالة: مَلَكَةٌ تمنع من اقتراف الكبائر، وصغائر الخسة، والرذائل المباحة كالبول في الطريق.

حقيقة المفتي:

والمفتي كما قال ابن الحاجب: هو العالم بأصول الفقه، وبالأدلة السمعية التفصيليّة، واختلاف مراتبها، وبما يتوقف العلم عليه بذلك من العقليّات. وقال الآمدي: يشترط فيه شروط الاجتهاد مع العدالة حتى يوثق بقوله.

قال حلولو: وما اقتضاه كلام الآمدي وابن الحاجب عزيز الوجود بزماننا.

وقال المازري: من يفتي في هذا الزمان أقل أحواله أن يكون مطلعاً على روايات المذهب، وتأويل الأشياخ، وتوجيههم ما اختلف بعضها مع بعض، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى الفهم تباعدها، إلى غير ذلك مما بسطه الأشياخ لعدم المجتهد.

وقال القرافي: من حفظ روايات المذهب، وعلم مطلقها ومقيدها، وعامها وخاصها، له أن يفتي بمحفوظه منها لا غير ذلك، إلا إن حصل له علم أصول الفقه، وكتاب القياس، وأقسامه وترجيحاته، وشرائطه وموانعه، وإلا حرم عليه التخريج. قال: وكثير

من الناس يقدمون على القياس التخريج من غير معرفة هذه الشرائط، بل صار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا التخصيصات من قول إمامه وذلك لعب وفسق.

قال في شرح المحصول: وينبغي أن يحذر مما وقع في زماننا من تشاغل بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب الغربية التي ليست فيها رواية المفتي عن المجتهد بالسند الصحيح، ولا قام مقام ذلك شهرة عظيمة تمنع من التصحيف والتحريف، وبالغ بعضهم في التساهل حتى صَارَ إذا وجد حاشية في كتاب أفتى بها، وهذا عدم دين وبعد شديد عن القواعد.

قلت: لو حضر القرافي – رحمه اللّه تعالى – زمننا هذا حيث صارت المناصب علامة على الجهل وقلة الدين، وصار الحكم بالقوانين رضي عن زمانه، وعلم أنه ليس في زمان الجهل، ولا في أوانه. ثم لا فرق بين أن يكون المفتي قاضياً أو غيرقاض. وقيل: إن القاضي لا يفتي في المعاملات، وقال ابن المنذر: إنه يكره فُتياه في الأحكام دون غيرها. والمروي عن مالك: أن القاضي لا يفتي في الخصومات، وهو مشهور مذهبه، وعليه درج خليل في قوله، ولم يفت في خصومة، وابن عاصم في قوله:

ومنع الافتـاء للحكـام　　في كل ما يرجع للخصام

وعن ابن عبد الحكم خلافه فمن شيوخ المذهب من حملهُ على الخلاف كابن عبدالسلام، ومنهم من حملهُ على الوفاق، وأن معنى قول مالك فيما كان في نفس الخصومات لأحد الخصمين. وقول ابن عبد الحكم فيما كان من ذلك لا لأحدهما.

سؤال المفتي عن مآخذه:

ثم للعامي أن يسأل المفتي عن مأخذه على جهة الاسترشاد، أي: زيادة الثبوت عنده بإذعان نفسه للقبول ببيان المآخذ، لا إن كان للتعنت، أي: قصد إظهار عجزه، أو خطئه فلا يجوز. وعلى المفتي بيان المأخذ لسائله المذكور، تحصيلاً لإرشاده إن لم يكن له عذر بالاكتنان، أي: إخفاء مآخذه على السائل، بأن كان يقصر فهمه عنه عادة، فلا يبينه له صوناً لنفسه عن التعب فيما لا يفيد، ويتعذر له بخفاء المدرك أي الدليل، ومحل وجوب بيانه ما لم يشق مشقة لا تتحمل عادة، ويُستَحبّ للمفتي أن يكون قاصداً للاسترشاد، وهِداية العوام، مجتنباً الرياء والسمعة، متصفاً بالسكينة والوقار، متقنعاً بما عنده عما في أيدي الناس، متجنباً لمجالس الأشرار أي السفهاء. كما روى عن مالك: أنه لم يخالط سفيهاً قط، ومتى تلجىء الضرورة إلى مجالسة السفهاء، فلا بأس حينئذ مع كفهم عما لا يليق بحضرته.

المسألة الثانية في اختلاف العلماء في إفتاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق:

اختلف العلماء هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق، ووصل إلى المقيد فكان قادراً على التفريع والترجيح بمذهب إمام، اطلع على مآخذه واعتقده، على مذاهب:

إحداها: الجواز، وبه قال الأكثر، واختاره الآمدي وابن الحاجب محتجاً له بإجماع المسلمين في كل عصر على قبول مثل ذلك.

الثاني: المنع، لانتفاء وصف الاجتهاد عنه، وإنما يجوز الإفتاء للمجتهد، ولا يسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة.

والثالث: الجواز عند عدم المجتهد للحاجة إليه، بخلاف ما إذا وجد المجتهد.

الرابع: الجواز وإن لم يكن قادراً على التفريع والترجيح لأنه ناقل. وظاهر كلام ابن الحاجب أنه إذا كان على معنى النقل متفق عليه.

إذا عدم العارف بالأصول نص إمامه:

وإذا عدم المقلد العارف بالأصول نص أمامه في مسألة فقهية ثلاثة أقوال:

قيل: يجوز له القياس مع التزام الإمام من الأصول ،فلا يقيس على أصول الشافعي مثلاً، إذا كانت مخالفة لأصول مالك الذي هو إمامه، وهذا هو طريق ابن رشد والمازري والتونسي وأكثر المالكية.

وقيل يجوز له أن يقيس مطلقاً من غير تعلق بأصول إمامه، بل يقيس عليها وعلى أصول غيره مع وجود أصول إمامه، وهذا قول اللخمي وفعله، ولذلك قال عياض في المدارك: له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب، وقال ابن غازي فيه:

لقد هتكت قلبي سهام جفونها　　كما مزق اللخمي مذهبَ مالك

وقيل :لا يجوز له القياس مطلقاً، ويجوز له الفتيا بشرط التعلق بنصوص إمامه، فلا يفتي ولا يحكم إلا بشيء منصوص منها، وهو نص ابن العربي، وظاهر نقل الباجي.

قال القرافي: ولا يكفي في كونه مجتهداً في ذلك المذهب حفظه لنصوصه، ومعرفته بالقياس، بل لا بد من معرفة قواعد ذلك المذهب ومداركه، فإنها أصول تلك النصوص التي يقيس عليها الحوادث، فإن لم يعرف قواعده امتنع عليه القياس.

إذا لم يجَد المالكي نصاً لإمامه، ووجد لغيره:

أما إذا لم يجد المالكي في مسألة نصاً لإمامه ولا أصلاً، ووجد نصاً لغيره، كالشافعي مثلاً، أو أصلاً وجب عليه اتباع ذلك، إذ لا يعمل بغير الأدلة الشرعية، ويقدم نصه على أصله قياساً على إمامه، وغير العارف بالأصول لا يجوز له القياس أصلاً، بل يقف مع نصوص مذهبه، فإن لم يجد المالكي نصاً في مذهبه في مسألة، ووجد فيها نصاً للشافعي، وآخر لأبي حنيفة مخالفاً له، فقال بعض أهل المذهب: يجب عليه العمل بمذهب أبي حنيفة، لقلة الخلاف بينه وبين مالك، حتى حصر بعضهم الخلاف بينهما في اثنين وثلاثين مسألة، فإذا عرفت أعيان تلك المسائل تحققت أن قول مالك فيما سواها كقول أبي حنيفة، وإلا تعرفها عملت بالغالب الذي هو عدم الاختلاف، والعمل بالراجح واجب، وقال بعض أهل المذهب: يجب عليه العمل بمذهب الشافعي في تلك المسألة لأنه تلميذ مالك.

المسألة الثالثة إذا تكررت للمجتهد حادثة:

إذا تكررت للمجتهد مطلقاً كان أو مقيداً حادثة مرة أخرى فللمسألة أحوال:

الأول: أن يتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها أولاً، ولو احتمالاً أي احتمال اقتضائه خلاف المظنون أو لا، وكان غير ذاكر للدليل الأول الذي اعتمده، فيجب عليه تجديد النظر فيها قطعاً .

الحالة الثانية: إذا لم يتجدد له ما قد يقتضي الرجوع، ولم يكن ذاكراً للدليل الأول، وهذا أيضاً يجب عليه تجديد النظر، مثل الحالة الأولى، لعله يظهر له خطأ في الأولى، لأن الله تبارك وتعالى خالق على الدوام، فيخلق له إدراك عِلم أو مصلحة لم يكن عنده قبل، وإهمال ذلك تقصير، والمجتهد لا يجوز له التقصير، بل يجب عليه بذل وسعه. وحكى الآمدي قولاً بعدم الوجوب لأن الغالب على الظن قوة ما كان تمسك به .

الحالة الثالثة: ما إذا لم يتجدد له ما يقتضي الرجوع، وكان ذاكراً للدليل الذي اعتمده في الأولى بالنسبة إلى أصل الشرع إن كان مستقلاً، أو إلى مذهبه إن كان منتسباً، وهذا لم يجب عليه تجديد النظر لعدم احتمال تغير حاله الأول.

الحالة الرابعة: ما إذا كان ذاكراًللدليل وتجدد له ما قد يقتضي الرجوع، والظاهر في هذه لزوم تجديد النظر.

المسألة الرابعة إذا استفتى العامي مجتهداً في حادثة ثم وقعت له:

إذا استفتى العامي مجتهداً مستقلاً أو منتسباً في حادثة، ولو كان العالم المسؤول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وإفتاء المقلد، ثم وقعت له تلك الحادثة، فهل يعيد السؤال لمن أفتاه أولاً أوْ لا تجب عليه إعادته؟

قال المحلي: حكمه حكم المجتهد في إعادة النظر، فيجب عليه إعادة السؤال، إذ لو أخذ بجواب الأول من غير إعادة، لكان آخذاً بشيء من غير دليل، وهو في حقه قول المفتي، وقوله الأول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهداً، أو نص لإمامه إن كان مقلداً.

وتردد في وجوب الإعادة ابن القصار من المالكية، وحكى ابن الصلاح فيه خلافاً ثم قال: الأصح لا يلزمه. وقيده في الروضة بما إذا كان المقلَّد بفتح اللام حيّاً ولم يعرف استناد الجواب إلى نص أو إجماع، فإن كان المقلَّد ميتاً، أو عرف استناد الجواب إلى نص أو إجماع لم يحتج لإعادة السؤال ثانياً، قيل: اتفاقاً، وقيل: على الراجح، إذا لا حاجة إليه ثانياً، وقيده في المجموع بما إذا لم تكن المسألة مما يكثر وقوعها، ويشق إعادة السؤال عنها، وإلا فلا يلزمه ذلك، ويكفيه السؤال الأول للمشقة.

والظاهر أن العامي لا يتعين عليه سؤال المسؤول أوّلاً بعينه، بل يكفيه سؤال مجتهد آخر غير الأول، أو مقلد لميت آخر، أو مقلد آخر للميت الأول، فكل هذا كاف.

قال القرافي عقب ذكر الخلاف في وجوب إعادة العامى المستفتى للعالم السؤال: إنما يتجه هذا إذا كان المفتي مجتهداً، أما المفتى بالنقل الصرف إذا علم المستفتي ذلك فلا حاجة إلى سؤاله ثانياً يعني لعدم احتمال تغير ما عنده في تلك الحادثة. قاله في نشر البنود انتهى.

المسألة الخامسة إذا كان في المسألة أقوال في المذهب:

إذا كان في المسألة أقوال في المذهب، وسأل أحد العالم المقلد عن تلك المسألة، ولم يكن بين قائليها تفاوت ففيه أوجه:

قيل: يتخير المستفتي في العمل بأي الأقوال شاء.

وقيل: يأخذ بأغلظ الجوابين لما فيه من الاحتياط.

وقيل: بأخفهما.

وقيل: بقول من يبني قوله على الأثر دون الرأي. والأوجه التخيير، لأن فرضه أن يقلد عالماً وقد فعل، قاله في الآيات البينات.

وإذا كان بين ذوي الأقوال تفاوت من جهة:

قيل: يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم لتمكنه من ذلك.

وقيل لا يجب ذلك، لأن الكل طريق إلى اللهّ تعالى، ولم ينكر أحد على العوام في كل عصر ترك النظر في أحوال العلماء.

وإذا فرعنا على الأول، فإن حصل ظن الرجحان مطلقاً، تعين العمل بالراجح، وإن حصل من وجه فإن كان في العلم مع الاستواء في الدين والورع، قيل: يخير، لأن تقليد الأعلم غير واجب على المشهور، وغاية هذا أن يكون أعلم فيتخير المستفتي.

وقال الإمام الرازي وهو الأقرب: يجب الأخذ بقول الأعلم، وهو الذي اختاره الإمام الغزالي، لأن المقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو أَقْوَمُ بمصالح ذلك الموطن، فيقدم في الحروب مَنْ هو أعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش، وفي الصلاة الفقيه على القارىء، وفي القضاء من هو أعلم بالتفطن بحجاج الخصوم، وفي أموال اليتامى من هو أعلم بتنمية الأموال وضبطها وأحوال اليتامى في مصالحها. وعلى هذا القول كان المقدم عند المالكية قول ابن رشد على قول اللخمي إذا اختلفا.

وإن كان التفاوت في الورع والدين مع الاستواء في العلم تعين الأدين، لأن لزيادة الدين والورع تأثيراً في التثبت في الاجتهاد. فإن كان أحدهما أرجح في علمه والآخر في دينه، فقيل: يتعين الأدين، وقيل: الأعلم وهو الأرجح.

المسألة السادسة في أن المجمع عليه المذاهب الأربعة:

إن المجمع عليه اليوم المذاهب الأربعة، أعني مذهب الإمام مالك والإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل. فقد منع جميع العلماء اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذي انقرض فيه مذهب داود إلى هذا الزمان، وهلم جرا، سواء كان اتباع التزام أو مجرد تقليد في بعض المسائل.

قال الحطاب: وإنما وقع الإجماع عليها، لأنها انتشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها، وتخصيص عامها، وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع، وجد مكملاً في

موضع آخر. وأما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجردة، فلعل لها مكملاً أو مقيداً أو مخصصاً لو انضبط كلام قائله لظهر، فيصير في تقليده على غير ثقة ومن دون مذهبه، كداود فقد انقرض وصار كأن لم يدون.

المسألة السابعة التقليد في أصول الدين:

لما تكلم في التقليد في الفروع ،وهو المقصود بالتأليف، كان الأولى التكلم على حكم التقليد في أصول الدين تتميماً للفائدة فأقول: اختلف العلماء في التقليد في أصول الدين فقال إمام الحرمين في الشامل :لم يقل بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة، وقال الأستاذ أبو إسحاق: من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل، لا يستحق بذلك اسم الإيمان، ولا دخول الجنة، والخلوص من الخلود في النيران، ولم يخالف في ذلك إلا أهل الظاهر، وعزي للإمام الأشعري أيضاً. وقال القشيري: إنه مكذوب عليه وإنه من تلبيس الكرامية على العوام. ومنهم من تأول قول الأشعري هذا ومن وافقه فيمن عرض له شك في السمعيات القطعيات فلم يجتهد في إزالته واستمر على شكه. وذهب آخرون إلى أن المعرفة لا تجب ويكتفي بالتقليد في أصول الدين.

وادعى كل من الفريقين الإجماع على نقيض ما ادعاه مخالفه، ويأتي دليل كل إن شاء اللّه تعالى. وحكى ناصر الدين المشدالي قولاً بالوقف، لتقابل الأدلة، وقيل: النظر فيه حرام. وقال الرهوي: وحكاه ابن العربي عن الأئمة الأربعة، ولا يصح عنهم إلا أن يريدوا التعمق فيه، واستيفاءً لمذاهب المخالفين وحججهم. على أن الطرطوشي قال: يجوز تعلم مذاهب المخالفين للرد عليهم، واحتج بقول اللّه تعالى: ﴿أنبئوني بعلم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ٣١] ويحتمل أن يكون ما حمل عليه الرهوني ما روى عن الأئمة من المنع، بأن المراد التعمق في مذاهب المخالفين محمول على غير الراسخ، وكلام الطرطوشي محمول على الراسخ، وفي كلام ابن رشد في الأسئلة ما يدل على هذا التفصيل.

وقال السبكي: والتحقيق إن كان أخذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم، فلا يكفي، وإن جزماً فيكفي.

وذهب أبو هاشم إلى أنه كافر.

وحكى الآمدي عن الأصحاب: أن معتقد الحق بغير دليل ليس بكافر.

واختلفوا هل هو عاص أم لا؟

والحاصل أنه اختلف في وجوب المعرفة على الأعيان، وعلى القول بالوجوب، هل يكتفي في ذلك بالدليل الإجمالي أو لا بد من التفصيلي؟ وهل تارك ذلك عاص أو كافر؟ وهل ذلك مطلقاً، أو إنما هو إذا عرض له شك، أو هو على غير الأعيان من فروض الكفاية؟ إلا ما يظهر من كلام ابن رشد من كونه مندوباً لا فرض كفاية، ولم يعز الكفر لأحد إلا لأبي هاشم.

حجة القائلين بمنع التقليد:

استدل القائلون بمنع التقليد بقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا اللّه﴾ [محمد:١٩] أمر بالعلم دون التقليد. وقوله تعالى: ﴿قل انظروا﴾ [يونس:١٠١] ﴿أفلم ينظروا﴾ [ق:٦] ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا﴾ [الأنعام:١١] وهو كثير في الكتاب العزيز، وذم التقليد بقوله تعالى ذماً لمن قال: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون﴾ [الزخرف:٢٢] وقال تعالى أيضاً: ﴿وإنا على آثارهم مقتدون﴾ [الزخرف:٢٣] وقال تعالى: ﴿قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم﴾ [الزخرف:٢٤] فأمر بالنظر في ذلك، وقال: ﴿فهم على آثارهم يهرعون﴾ [الصافات: ٧٠].

وأيضاً الأمة أجمعت على وجوب معرفة اللّه تعالى، وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه: أحدها: أنه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم. ثانيها: أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها، فإذا قلد واحداً في الحدوث، وآخر في القدم، كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما وذلك محال. ثالثها: أن التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صادق فيما أخبر به إما أن يكون ضرورياً، أو نظرياً لا سبيل إلى الأول بالضرورة. وإذا كان نظرياً فلا بد له من دليل، والمفروض أنه لا دليل، إذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليد.

حجة القائلين بجواز التقليد:

واستدل القائلون بجواز التقليد فيها بأنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل إيمان الأعرابي الجلف البعيد عن النظر، ولو صح ما قلتموه، ما أقرهم على ذلك وحكم بإيمانهم، وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية «أين اللّه تعالى؟» فقالت في السماء. فقال للسائل: «اعتقها فإنها مؤمنة»[1] وهذا كله يدل على عدم اشتراط النظر.

(١) أخرجه أحمد ٤٤٧/٥، ٤٤٨، والدارمي (١٥١٠) و(١٥١١) والبخاري في «خلق أفعال العباد» (٢٦)، وفي «جزء القراءة خلف الإمام» (٦٩) و(٧٠)، ومسلم (٥٣٧)، وأبوداود (٩٣٠) و(٣٢٨٢) و(٣٩٠٩)، والنسائي ١٤/٣ من حديث معاوية بن الحكم السلمي. وأخرجه أحمد ٢٩١/٢، وأبوداود (٣٢٨٤) من حديث أبي هريرة.

وقالَوا أيضاً: لو كان النظر واجباً لكانت الصحابة أولى به، ولو كان منهم النظر في العقليات والأصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع، فلما لَمْ ينقلْ عُلِمَ أنه لم يقعْ.

وقالوا أيضاً: لو كان واجباً لألزم الصحابة العوام بذلك، واللازم باطل، فإنا نعلم أن أكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالأدلة الكلامية، وأن الأعرابي الجلف والأمة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين.

وأجيب عن الأول: بأن ذلك كان من أحكام أوائل الإسلام لضرورة المبادىء، أما بعد تقرر الإسلام فيجب العمل بما ذكر من وجوب الدليل، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفي في قواعد الشرع والتوحيد بأخبار الآحاد، فيبعث الواحد إلى الحي من أحياء العرب يعلمهم القواعد والتوحيد والفروع، وقد لا يفيد خبره إلا الظن غالباً، ومع ذلك يكتفي به في أول الإسلام، بخلافه الآن لا يكتفى بمثل هذا في الدين، ولا يحل أن يظن الإنسان في الشريك والوحدانية مع تجويز النقيض.

والجواب عن الثاني: هو التزام أن الصحابة أولى به، وقد نظروا وإلا لزمَ نسبتهم إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته، وذلك باطل بالإجماع.

والجواب عن قولهم لو كان لنقل: هو أنه لم ينقل، لوضوح الأمر عندهم، وعدم ما يحوج إلى إكثار النظر والبحث على ما هو موجود في زمانِنا من عدم مشاهدة الوحي، وصفاء الأذهان، مع كثرة الشبه التي تحدث حيناً فحيناً، حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات، لأنها خفية تتعارض فيها الأمارات فاحتاجت إلى إكثار النظر.

والجواب عن الثالث: هو أنهم ألزموهم بذلك، وليس المراد تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها، ودفع الشكوك الواردة فيها، إنما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمأنينة، ويحصل بأيسر نظر، وكانوا يعلمون منهم العلم به.

جواب الأعرابي للأصمعي:

كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله: بم عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام على المسير، أفسماء ذات أبرج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير:

وقيل لطبيب: بم عرفت ربك؟ قال: بالإهليلج يجفف الحلق ويلين البطن.

وقيل لأديب: بم عرفت ربك؟ قال: بالنحلة في أحد طرفيها عسل وفي الآخر لسع وعسل مقلوب لسع.

وسئل أبو نواس عن دليل وجود الصانع فأنشأ يقول:

تأمل في نبات الأرض وانظر ... إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات ... على أطرافها الذهب السبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ... بأن اللّه ليس له شريك

فما يذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان، فيأتي بكلمتيه إلا بعد أن ينظر فيهتدي لذلك.

أما النظر على طريقة المتكلمين من تحرير الأدلة، وتدقيقها، ودفع الشكوك والشبه عنها، ففرض كفاية في حق المتأهلين، فيكفي قيام بعضهم به، وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوعَ في الشبه والضلال، فليس له الخوض فيه، وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي اللّه عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام.

دليل وجوب التقليد:

واستدل القائلون بوجوب التقليد فيها بأن النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال، لاختلاف الأذهان والأنظار، بخلاف التقليد، فإنه طريق آمن، فوجب احتياطاً، فيجب أن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد تقليداً لوجوب الاحتراز عما هو مظنة الضلال إجماعاً.

ويجاب عن هذا بأن ما ذكر يوجب أن يحرم النظر على المقلَّد بفتح اللام أيضاً، لأنه مظنة الشبه والضلال، فتقليده فيما يحتملهما أجدر بأن يُحرّم، فإن نظر فالنظر ممتنع لما ذكر، وإن قلد غيره ينقل الكلام إليه ويتسلسل، فإن قيل: ينتهي إلى الوحي أو الإلهام أو نظر المؤيد من عند اللّه بحيث لا يقع فيه خطأ، قلنا: اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علماً نظرياً، وكذا الإلهام، ونظر التأييد، فلا يصح أن التقليد واجب والنظر حرام.

وقال الأستاذ أبو منصور بن أيوب: إنْ قيل: إذا أوجبتم النظر والاستدلال في أصول الدين لتتضح المعرفة، فما يقول أصحابكم في العوام؟ قيل: قد أجمع أصحابنا على إطلاق القول بأن في العوام الجم الغفير، والخلق الكثير مؤمنون، عارفون بالله وبصفاته، وأنهم يدخلون الجنة لا محالة، واستدلوا على ذلك بأدلة.

وأما تفصيل القول في معرفتهم، فمن قال من أصحابنا: إنه لا بد من نظر عقلي في مسائل عدة في أصول الدين، فإنه يقول قد حصل لهم من ذلك النظر القدر الأقل الذي يكتفى به في باب الإيمان، وقد عرفوه بقلوبهم، وإن عجزوا عن العبارة عنه باللسان، ونحن لا نوجب عليهم ترتيب العبارة، ولا الكشف عن الأدلة، ألا ترى أن العامي مضطر إلى المعلومات المدركة بالحواس، مع عجزه عن التعبير عن ذلك، وأما وجود هذا في آحادهم فمظنون لا معلوم.

وأما من ذهب من أصحابنا إلى أنه لا بد في الاعتقاد في أصول الدين من دلالة، وأنها إن كانت مِن إجماع الأمة، جرت مجرى العقلية، فإنه يجوز أن يعتقد العامي هذه الأحكام عن إجماع الأمة، ولا يحتاج إلى النظر العقلي، إذا ثبت في الحكم دلالة شرعية.

وأما على طريقة بعض أصحابنا القائلين إن الاعتقاد إذا صادف المعتقد على ما هو عليه، فهو علم في الشاهد، فلا يوجب على العوام الاستدلال والنظر. اهـ.

قال ابن رشد: من اعتقد أن حصول المعرفة يتعين بطريقة المتكلمين فهو جاهل. اهـ.

وقال الشيخ عليش في شرح إضاءة الدجنة: الراجح أن المقلد مؤمن عاص إن كان فيه أهلية النظر وإلا فلا، وهذا مبني على أن النظر واجب وجوب الفروع إن قدر عليه وإلا فلا. ثم الخلاف الجاري في إيمان المقلد إنما هو بالنسبة لنجاته وعدمها في الآخرة، لأنه في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكفار بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقاً.

قال الشاوي: وهذا الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة في أنهم كفار أو مسلمون عصاة، فإنه بالنظر لحال الدنيا، أي: هل تجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا؟ وأما في الآخرة فلا خلاف أنهم مخلدون في النار، قاله عليش على الإضاءة قلت: فيه نظر، فإن المعتزلة منهم جار الله الزمخشري، وكان يبول الدم من خشية الله، وهذا لا يظن عاقل أنه يخلد في النار ا هـ.

والخلاف أيضاً إنما هو في الجازم، وأما الظان أو الشاك أو المتوهم فكافر باتفاق بالنظر

لأحكام الآخرة، ولما عند الله تعالى، وأما بالنظر لأحكام الدنيا فيكفي فيه الإقرار باللسان فقط اهـ.

حكاية ابن عرفة في الحث على التوحيد:

وقد روى عن ابن عرفة أنه لما مرض عاده تلاميذه، فأخذ يحثهم على التوحيد والاجتهاد فيه، فقال: غشي عليّ في مرضي هذا، فتمثلت لي طائفتان صغرى عن يميني وكبرى عن شمالي، فالتي عن يميني ترجح الإيمان بالله تعالى، والتي عن شمالي ترجح الكفر بالله تعالى وتورد علي شبهاً، فيوفقني الله تعالى للجواب بما أعرفه من القواعد والأدلة حتى انهزمت وفرت عني، فعلمت أن توفيقي للجواب ببركة التوحيد اهـ.

تنبيه في حديث الجارية التي سألها عن الله تعالى:

مر قريباً[1] ذكر حديث الجارية التي سألها النبي صلّى الله عليه وسلم أين الله؟ فقالت: في السماء، فأردت أن أذكر ما أجاب به العلماء عن هذا السؤال، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه عن أبي رزين، قال: قلت يا رسول الله عليّ رقبة أفأعتقها؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم «أين الله»؟ فقال في السماء، فقال لها: «من أنا؟» فقالت: رسول الله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ: «أعتقها فإنها مؤمنة».

وقولها: في السماء معناه: العلو والارتفاع، وإنه تعالى منزه عن صفات الحوادث.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «أين الله» تعالى من المتشابه، لأن الله سبحانه وتعالى لا يسأل عنه بأين؟ وفيه تأويلات.

ولأبي القاسم السهيلي عليه كلام حسن، ومن كلامه فيه: السؤال بأين ينقسم إلى ثلاثة أقسام: اثنان جائزان، وواحد لا يجوز.

فالأول: السؤال على جهة الاختبار للمسؤول، ليعرف مكانه من العلم والإيمان، كسؤاله عليه الصلاة والسلام للأَمَة.

والثاني: السؤال عن مستقر ملكوت الله تعالى، وموضع سلطانه، كعرشه وكرسيه

---

(١) سلف ص١١٤.

وملائكته، مثل بسؤال السائل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء، ما فوقه هواء ،وما تحته هواء»[1]، فهذا سؤال فيه حذف كما ترى، وإنما سأل عن مستقر الملائكة والعرش وغير ذلك من خلقه، والعماء هو السحاب، وإذا جاز أن يعبر عن إذاية أوليائه بقوله ﴿يحاربون اللّه﴾ [المائدة: ٣٣]. ﴿يؤذون اللّه﴾ [الأحزاب:٥٧] جاز أن يعبر أيضاً باسمه عن ملائكته وعرشه وكرسيه وسلطانه وملكه.

قلت: كون المراد بهذا الحديث الذي استدل به السؤال عن ملائكته أو عرشه أو ملكه أو شيء من مخلوقاته لا يصح بوجه، لتصريح السائل بقوله: قبل أن يخلق خلقه، والملائكة وما معهم داخلون في الخلق، فلا يصح أن يكون السؤال عنهم.

وقال يزيد بن هارون: العماء أي ليس معه شيء .وقيل: إن هذا بالقصر.

والثالث السؤال بأين عن ذات الرب سبحانه وتعالى، فهذا سؤال فاسد لا يجوز، ولا يجاب عنه سائله، وإنما سبيل المسؤول عنه أن يبين له فساد سؤاله، كما قال علي كرم اللّه تعالى وجهه ورضي عنه حين سئل أين اللّه؟ فقال: الذي أيّن الأين لا يقال فيه أين، فبين للسائل: فساد سؤاله بأن الأينية مخلوقة، والذي خلقها لا محالة قد كان قبل أن يخلقها، ولا أينية له، وصفات نفسه لا تتغير، فهو بعد أن خلق الأينية على ما كان قبل أن يخلقها، أو إنما مثل هذا السائل كمن سأل عن لون العلم أو عن طعم الظن، أو الشك، فيقال له: من عرف حقيقة العلم أو الظن ثم سأل هذا السؤال فهو متناقض، لأن اللون والطعم من صفات الأجسام وقد سألت عن غير جسم، فسؤالك فاسد مُحال لتناقضه.اهـ.

---

(١) أخرجه أحمد ١١/٤، ١٢، وابن ماجه (١٨٢)، والترمذي (٣١٠٩) من حديث لقيط بن عامر أبي رزين العقيلي.



خاتمة في الإجماع

خاتمة في الإجماع ختم اللّه لنا ولإخواننا ولأحبائنا ولمن أوصانا بالدعاء بالحسنى والزيادة، وجعل المدينة مستقراً لنا في أرغد عيش إلى الممات وإلى يوم الإعادة، فأذكر هنا حقيقته وحجيته وإمكانه وبعضاً من مسائله.

تعريف الإجماع:

أما حقيقته لغة فيطلق لمعنيين: أحدهما: العزم قال تعالى: ﴿فاجمعوا أمركم﴾ [يونس: ٧١]. أي اعزموا ومنه «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل»[1] تقول العرب: جمعَ الرجل قومه، وأجمع أمره وتقول: أجمع الرجل: إذا صار ذا جمع، مثل: ألبن: إذا صار ذا لبن، وأتمر: إذا صار ذا تمر، فقولنا: أجمع المسلمون على وجوب الصلاة يصح بمعنى صاروا ذوي جمع، وبمعنى أجمعوا رأيهم. ثانيهما: الاتفاق، يقال: هذا أمر مجمع عليه، أي متفق عليه. وقال الراغب: أي اجتمعت آراؤهم عليه.اهـ.

وفي الاصطلاح له حدود كثيرة، وأحسنها عندي حد السبكي له في جمع الجوامع بقوله: هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد صلّى اللّه عليه وسلم على أي أمر كان في عصر أي عصر كان.اهـ.

والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل، أو في القدر المشترك بين الثلاثة، أو اثنين منها، أو بين القول مثلاً والسكوت على ما سيأتي في الإجماع السكوتي.

وقوله: مجتهد مفرد مضاف، فيعم، وهو شامل للاثنين، ويخرج الواحد بقيد الاتفاق، إذ لا يتصور إلا من متعدد.

والمراد بالأمة: أمة الإجابة لمحمد صلّى اللّه عليه وسلم احتراز عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة.

---

(١) حديث: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، أخرجه أبوداود (٢٤٥٤) والترمذي (٧٣٠)، والنسائي ١٩٦/٤، ١٩٧ بألفاظ متقاربة عن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها.

اتفاق مجتهدي الأمم السابقة:

فإنه وإن قيل: إن إجماعهم حجة كما هو أحد مذهبين للأصوليين، واختاره الأستاذ أبو إسحاق، كما حكاه عنه الشيخ أبو اسحاق، فليس الكلام إلا في الإجماع الذي هو دليل شرعي يجب العمل به الآن، وذلك وإن وجب العمل به فيما مضى على من مضى، لكن انتسخ حكمه منذ بعث النبيْ صلّى اللّه عليه وسلم، وهذا بناء على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، وهو المشهور عند الشافعية، كما صرح به القرطبي في تفسير سورة القصص، ومشهور مذهب مالك: أن شَرعَ مَن قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرد ناسخ.

وقوله: في عصر أي عصر كان، كما يفيده التنكير فيقتضي جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيامة، فلا اختصاص له بعصر الصحابة فإذا وقع في عصر ما صار حجة عند المجمعين على من بعدهم، وهو حال من المجتهد، ومعناه زمن قل أو كثر، وفائدته الاحتراز عما يرد في ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان، إذ لا يتحقق اتفاق المجتهدين إلا حينئذ.

الإجماع في حياته عليه السلام:

وخرج بقوله بعد وفاة سيدنا محمد صلّى اللّه عليه وسلم. الإجماع الذي في حياته صلّى اللّه عليه وسلم، فإنه غير منعقد، لأنه إن كان معهم فالعبرة بقوله، ويجب عليهم اتباعه، وإن لم يكن معهم فلا عبرة بقولهم، مع مخالفته لهم، فلا يقع الاحتجاج في زمانه إلا بأقواله وأفعاله.

وقوله: على أي أمر كان، أي: سواء كان إثباتاً أو نفياً، لأن الأمر يشملهما، وسواء كان شرعياً كحل البيع، أو لغوياً ككون الفاء للتعقيب، أو عقلياً كحدوث العالم، أو دنيوياً كالآراء والحروب وتدبير أمور الرعية، فالأولان لا نزاع فيهما، وأما الثالث فنازع فيه إمام الحرمين في البرهان، فقال: لا أثر للإجماع في العقليات، فإن المتبع فيه الأدلة القطعية، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق. والمشهور الأول، وبه جزم الآمدي والإمام، وأما الرابع ففيه مذهبان شهيران أصحهما عند الإمام والآمدي وأتباعهما كابن الحاجب وجوب العمل فيه بالإجماع.

والمعتبر في الإجماع في كل من أهل الاجتهاد في ذلك الفن، وإن لم يكونوا مجتهدين في غيره، فالعبرة في مسائل الكلام مثلاً بالمتكلمين، وإن لم يكونوا مجتهدين في غير علم الكلام. فعُلِم من الحدّ أنّ المعتبر في الإجماع اتفاق المجتهدين، فلا عبرة باتفاق غيرهم دونهم، اتفاقاً.

الخلاف في اعتبار العوام:

واختلف هل يعتبر وفاق غيرهم لهم أو لا يعتبر، فالمختار أن العوام لا اعتبار لهم في الإجماع، بل المعتبر وفاق المجتهدين فقط، وبه قال مالك والمحققون، لإجماع الصحابة على عدم اعتبارهم.

المعتبر في كل فن أهل ذلك الفن:

قال القرافي: والمعتبر في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره، فيعتبر في الكلام المتكلمون. وفي الفقه الفقهاء. قاله الإمام. قال: ولا عبرة بالفقيه الحافظ للأحكام والمذاهب إذا لم يكن متمكناً، والأصولي المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للأحكام خلافه معتبر على الأصح، والمراد بغير الحافظ بالفعل، لكن فيه صلاحية لذلك، بأن يكون له ملكة يقتدر بها على إدراك جزئيات الأحكام، وذلك هو معنى تمكنه من الاجتهاد، وقيل: يعتبران، وقيل: لا يعتبر واحد منهما، وقيل: يعتبر الفقيه دون الأصولي عكس ما مر، لأنه أعلم بمواقع الاتفاق والاختلاف في علم الفروع، وهو المقصود بالذات، وممارسته تؤدي إلى معرفة قواعده. اهـ.

وقال القاضي: لابد من وفاق العوام للمجتهدين في انعقاد الإجماع، لدخولهم تحت عموم الأمة في قوله صلّى اللّه عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[1] فتناولهم اللفظ فلا تقوم الحجة بدونهم، وأجاب القرافي عنه بأن أدلة الإجماع يتعين حملها على غير العوام، لأن قول العامي بلا مستند خطأ، والخطأ لا عبرة به، ولأن الصحابة رضوان اللّه عليهم أجمعوا على عدم اعتبار العوام كما مر قريباً.

وقيل: يعتبر وفاق العوام في المسائل المشهورة كتحريم الزنى وتحريم الطلاق للزوجة، ووجوب الحد دون دقائق المسائل كالبيوع، والخلاف المذكور في اعتبارهم ليس المراد به أن قيام الحجة يفتقر إلى ذلك، وإنما معناه أنه لا يصدق إجماع الأمة مع مخالفتهم، بل يقال: أجمع علماء الأمة، وعلى القول بعدم اعتبارهم، وهو الذي عليه المحققون، يصح أن يقال: أجمعت الأمة وإن خالفت العوام فالخلاف لفظي.

وظاهر كلام الآمدي والأبياري والفهري أن الخلاف حقيقي، وأنه في توقف الحجة

---

(١) سلف ص ٦٤. وانظر ص١٣٣-١٣٤.

عليهم بمعنى أن الإجماع لا ينعقد، ويكون حُجة حتى يوافقوا، لاندراجهم تحت عموم الأمة، كما مر، ويؤيد هذا القول التفرقة بين المشهور والخفي، لأن العوام يطلعون غالباً على المشهور دون الخفي.

وفي الآيات البينات: إن أريد بالعوام مَن عدا المجتهدين من العلماء، أو من العلماء وغيرهم أشكل التفصيل بين المشهور والخفي مطلقاً، أو بالنسبة للعلماء، لأن للعلماء خصوصاً مُجتهدي المذهب والفتوى من الأهلية التامة لإدراك الخفيات ما لا يخفى، وإن أريد بهم من عدا العلماء كما يدل عليه بعض كلماتهم، كقول القاضي، إذ لو قلنا: إن خلاف العوام يقدح في الإجماع مع أن قولهم ليس إلا عن جهل، أفضى هذا إلى اعتبار خلاف من يعلم أنه قال عن غير أصل، أشكل اعتبارهم دون من عدا المجتهدين من العلماء، بل هم أولى بالاعتبار، وقد يختار الأول، ويجاب بأن من الخفيات ما لا يصلح له الصلاحية المعتبرة إلا المجتهدون.

وذكر القاضي عبد الوهاب قولين في اعتبار من لا يقول بالقياس، واختار الأبياري أن الظاهرية لا يعتد بخلافهم في المسائل، لأن المقايسة من شرط الاجتهاد، فمن لم يعتبرها لم يصلح للاجتهاد. قال القاضي عبد الوهاب: هذا غير صحيح، فإنه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك، لألغينا من لا يعتبر المراسيل، والأمر للوجوب أو العموم أو غير ذلك ومَا مِن طائفة إلا وقد خالفت في نوع من الأدلة.

لا عبرة بكلام الكافر فيه:

وعلم من إضافة المجتهد للأمة التي هي أمة الإجابة اختصاصه بالمسلمين، فلا عبرة بقول الكافر وإن حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد، لأن الإسلام شرطٌ في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه، لأنه اعتبر فيه أي الاجتهاد معرفة متعلق الأحكام من كتاب وسنة، وما يتعلق بذلك كمعرفة الناسخ والمنسوخ، وهذا لا يتصور في الكافر إذ لا يعتقد حقيقة الكتاب والسنة، فكيف يعرف متعلق الأحكام منهما؟ ولا ينافي ذلك ما دل عليه كلام السبكي في مسألة المصيب في العقليات واحد من تحقق الاجتهاد في الكافر، لأنه بمعنى آخر غير ما قرره أولاً مما هو المعتبر في الأحكام الشرعية.

فإن قيل: يتصور في الكافر اعتقاد حقيقة الكتاب والسنة لكن بالنسبة إلى غيره كمن يخص رسالته بالعرب من غيرهم، وكذا بالنسبة له أيضاً كمن كفر بإنكار رسالته صلّى

اللّه عليه وسلم بلسانه دون قلبه، أو بنحو لبس الزنار، أجيب عن ذلك، بأن اعتقاد الكافر ساقط الاعتبار لكفره، فهو بمنزلة العدم ألا ترى أن إخباره ساقط الاعتبار لكفره، وإن تدين وتحرز عن الكذب، على أن لنا أن نقول المراد اتفاق المجتهدين على الحكم الذي هو معنى الإجماع اتفاقهم على ثبوته في حقهم وحق غيرهم. وهذا لا يتصور ممن يعتقد تخصيص الرسالة إذ لا يمكن أن يأخذ الكتاب والسنة حكماً يتعلق به كغيره.

قال الزركشي: ولا يبعد إذا كان الإجماع في أمر دنيوي أنه لا يختص بالمسلمين وارتضاه في الآيات البيّنات ويلحق بالكافر من يكفر ببدعته نظرا لما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح ، فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهباً كَفَّرهم، ومن لم يجعل لازم المذهب مذهباً لم يُكفِّرهم، وهذه القاعدة لمالك والشافعي وأبي حنيفة والأشعري، وللقاضي في تكفيرهم قولان فحيث بنينا على أنهم كفار ينبغي أن يثبت ذلك بدليل غير إجماعنا فإن إجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم إلا إذا كنا نحن كل الأمة، ولا نكون نحن كل الأمة حتى يكون غيرنا كافراً، فيتوقف كون إجماعنا حجة على كونهم كفاراً، ويتوقف كونهم كفاراً على إجماعنا، فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور، وأما البدعي الذي لم نكفره ببدعته فهو فاسق من جملة الفساق.

الخلاف في اعتبار الفاسق:

وفي الفاسق مذاهب: الصحيح اعتباره بناء على أن العدالة ليست رُكناً في الاجتهاد، وإذا لم يوجد من المجتهدين إلا الفسقة، كان اتفاقهم إجماعاً يحتج به، ولا ينافي ذلك عدم قبول قول الفاسق، فكيف يثبت في حق غيرهم حتى يتأتى العمل به، إذ يمكن العلم باتفاقهم بغير إخبارهم، كقرائن قطعية تفيد ذلك، وبإخبارهم إذا بلغوا عدد التواتر فليتأمل.

وقيل: لا اعتبار للفاسق في الإجماع بناء على أن العدالة رُكن في الاجتهاد.

ثالث الأقوال يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره، فيكون إجماع العدول حجة عليه إن وافقهم، ولا تعتبر موافقته في حق غيره.

رابع الأقوال تعتبر مخالفته إن بيّن مستنده في المخالفة، لانتفاء التهمة، بخلاف ما إذا لم يبينه، إذ ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئاً من غير دليل. وسواء في هذا كله كان فسقه بتأويل أو غيره.

واختار الأبياري التفرقة بين المبتدع والفاسق بالجوارح، ورأى أن الإجماع لا ينعقد دون الأول، وإن قلنا برد روايته وشهادته بخلاف الثاني.

الخلاف في اتفاق جميع المجتهدين

وعلم من إضافة مجتهدي الأمة في الحد المار أنه لا بد من اتفاق كل المجتهدين، لأنه اسم جنس أضيف فيعم، وهو قول أصحاب مالك والجمهور فلا ينعقد الإجماع مع مخالفة مجتهد، لأن الأدلة إنما شهدت بالعصمة لمجموع الأمة، والمجموع ليس بحاصل، فلا تحصل العصمة.

وقيل: مخالفة الثلاثة قادحة دون الواحد والاثنين، وعزاه الباجي لابن خويز منداد وحكاه الإمام عن ابن جرير الطبري وأبي بكر الرازي وعن أبي الحسين الخياط من المعتزلة. وحكى عنهم البيضاوي أنه لا يضر مخالفة الأقل، ومقتضاه أن العبرة بقول الذين هم أكثر من النصف وإن كثر عدد المخالفين.

حجة مشترط اتفاق الكل:

واحتج أهل هذا المذهب بقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالسواد الأعظم» وبأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينكرون على الواحد والاثنين المخالفة لشذوذهم، ولأن اسم الأمة لا ينخرم بهم، كالثور الأسود فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه أسود، ولأنه إذا كان الإجماع حجة وجب أن يكون معه من يجب عليه الإنقياد له.

حجة القائل بالاكتفاء بالأكثر:

وأجيب عن الأول بأن ذلك يفيد غلبة الظن أن الحق مع الأكثر، وأما الإجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيده، وعن الثاني بأن الإنكار وقع منهم لمخالفة الدليل الذي هو عليه الجمهور لا لخرق الإجماع، وعن الثالث أن اسم الأسود حينئذ إنما يصدق مجازاً بل الأسود بعضه، فكذلك الأمة لا يصدق عليها إلا مجازاً، وعن الرابع بأن المُنقاد للإجماع من بعدهم ومن عصرهم ممن ليس له أهلية النظر.

الثالث: قول ابن الاخشاد: لا يضر الواحد والاثنان في أصول الدين، وما يتعلق بالتأثيم والتضليل بخلاف مسائل الفروع.

حجة المفرق بين أصول الدين:

واحتج بأن أصول الدين مداركها نظرية، والعقول قد تعرض لها الشبهات، فلا يقدح ذلك في الحق الواقع للجمهور، ومدرك الفروع سمعي واجب النقل والتعلم، وحصوله واجب على كل مجتهد، فما خالف الاثنان إلا لمدرك صحيح، وجوابه كما تعرض الشبهة في العقليات، تعرض في السمعيات، من جهة دلالتها، ومن جهة سندها، ومن جهة ما يعارضها بنسخها وغيره فالكل سواء اهـ.

الرابع: إن بلغ المخالفون عدد التواتر ضرت مخالفتهم وإلا فلا، وهذا قول المعتزلة وحكى عن بعض المالكية وابن جرير الطبري. وقال القاضي أبو بكر: إنه الذي يصح عنه. وقيد المحليّ هذا القول بما إذا كان غير المخالفين أكثر منهم قال حلولو: وهذا القول مشكل لأن الصحيح عدم اعتبار عدد معين للتواتر، وإن القائلين بالعدد اختلفت مذاهبهم في أقله فالقول غير مضبوط على كلا المذهبين.

الخامس: إنْ كان مذهب المخالف مما يسوغ فيه الاجتهاد كمخالفة ابن عباس في العول لم ينعقد الإجماع مع مخالفته، وإن كان مما لا يسوغ فيه الاجتهاد كمخالفته في المتعة وربا الفضل لم يعتبر، وبهذا القول قال أبو عبد الله الجرجاني من الحنفية.

حجة القائل إنه مع المخالفة لا يكون إجماعاً ويكون حجة:

السادس: لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض إجماعاً بل يكون حجة اعتباراً للأكثر، وصرح ابن الحاجب والعضد بذلك فقالا: لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن إجماعاً قطعياً، لأن الأدلة لا تتناوله، لكن الظاهر أنه يكون حجة، لأنه يدل ظاهراً على وجود راجح أو قاطع، لأنه لو قدِّر كوْن متمسك المخالف النادر راجحاً، والكثيرون لم يطلعوا عليه، أو اطلعوا عليه وخالفوه غلطاً أو عمداً كان في غاية البعد، ومعنى أنه ليس اجماعاً قطعياً هو أنه لا يكفر جاحده، لكن يكون إجماعاً ظنياً يجب على المجتهد العمل به، فعلم أنه ليس زائداً على الأدلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الإجماع. وقال القاضي عياض في المدارك: مخالفة القليل في الإجماع النقلي لا يلتفت إليها، فإن النقل يحتاج فيه إلى عدد يوجب لنا العلم، فإذا خالف فيه القليل نسب إليهم الوهم، إذ القطع بنقل المتواتر وصحته يبطل خلافه، وإنما الخلاف في مخالفته القليل في الإجماع الاجتهادي.

عدم اختصاص الإجماع بالصحابة:

وعلم من إطلاق مجتهدي الأمة في التعريف المار أن الإجماع لا يختص بالصحابة وعلى ذلك الجمهور والمحققون من الأصوليين، وخالفت الظاهرية في ذلك فقالوا: يختص بهم، لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط، فيبعد اتفاقهم على شيء. ورد بأنه إنما يبعد على من جلس في قعر بيته لا على من جد في الطلب وهم المجتهدون.

اعتبار التابعي الموجود مع الصحابة خلافاً للبعض:

وعلم أيضاً من إضافة مجتهد للأمة، أن التابعي الموجود وقت اتفاق الصحابة لا بد من اعتبار وفاقه لهم، لأنه من مجتهدي الأمة في عصر وإلا يكن موجوداً إذ ذاك متصفاً بصفات الاجتهاد بأن كان غير متصفين أو لا يوجد أصلاً فلا اعتبار به، بناء على مذهب الأكثر من عدم اشتراط انقراض العصر، ومن اشترط انقراض العصر اعتبر خلافه، وقال بعض العلماء: لا اعتداد بالتابعي مع الصحابي مطلقاً وإن بلغ درجة الاجتهاد قبل اتفاق الصحابة.

حجة المشهور:

ودليل المشهور هو أن أدلة الاجماع لا تتناول ما خالف فيه التابعي الصحابة إذ ليسوا بدونه كل الأمة. وأيضاً لو لم يعتبر قوله، وكان أن خالفهم باطلاً قطعاً لم يسوغ الصحابة اجتهاده معهم، لعدم الفائدة على تقديري الموافقة والمخالفة، واللازم منتف فإن الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب، وشريح، والحسن البصري، ومسروق، وأبي وائل، والشعبي، وسعيد بن جبير، وغيرهم، فقد روى عن أبي سلمة أنه قال: تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس: أبعد الأجلين قلت: أنا بوضع الحمل. فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي أبي سلمة فأجاز اجتهاد التابعي ورجح رأيه على رأي الصحابي، والجواب إنما يصح ذلك لو قلنا بأن مخالفته لهم خطأ مطلقاً، ولا نقول به، بل إذا خالفهم مع إجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم إنما كان مع الاختلاف فلا يفيدكم.

لا يشترط انقراض عصر المجمعين:

وعلم أيضاً من التعريف المار في قوله مجتهدي الأمة في عصر أن انقراض عصر المجمعين بموت أهله ملغي لا يشترط في انعقاد الإجماع، فإذا حصل اتفاقهم ولو لحظة مع

جزمهم به انعقد الإجماع، وحرمت المخالفة عليهم وعلى من بعدهم، كما صرح به الغزالي والفهري وغيرهما، وعليه الأكثر من أهل الأصول. وذهب الإمام أحمد والأستاذ ابن فورك وسليم الرازي من الشافعية إلى اشتراط ذلك، ومقتضاه أنه إن رجع بعضهم قبل موتهم كان له ذلك، ولم تحرم في حقه المخالفة، وإذا قلنا بهذا، فهل يشترط انقراض كلهم أو غالبهم أو علمائهم أقوال:

فالأول: قول من يعتبر وفاق العوام والنادر.

والثاني: قول من لا يعتبر مخالفة النادر.

والثالث: قول من لا يعتبر العوام.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه يشترط انقراضهم في الإجماع السكوتي دون القولي، واختاره الآمدي وضعفه الأبياري.

وذهب بعضهم إلى أنه إن كان في متعلقه مهلة اشترط، وإن لم يكن في متعلقه مهلة ولا يمكن استدراكه من قتل نفس أو استباحة فرج لم يشترط انقراضهم.

وذهب آخرون إلى أنه إن بقي منهم كثير لم يكن إجماعهم حجة، وضبط ولي الدين الكثير بعدد التواتر وإن كان الباقي منهم قليلاً أقل من عدد التواتر انعقد الإجماع ولا يشترط انقراضهم.

حجة الأول المعتمد:

استدل الأول المعتمد بالنصوص الدالة على كون الإجماع حجة وبأن التابعين يولدون في زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم فيلزم أن ينعقد إجماع الصحابة دونهم ثم عصر التابعين أيضاً كذلك. فتتداخل الأعصار في بعضها ولا ينعقد الإجماع.

حجة القائل بانقراض العصر:

واستدل المشترطون انقراض العصر بأن الناس ما داموا أحياء فهم في مهلة النظر فلا يستقر الرأي فلا ينعقد الإجماع.

ولأن الله تعالى يقول: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة:١٤٣]، وأنتم تجعلونهم شهداء على أنفسهم.

والجواب عن الأول أن اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملاً بأدلة الإجماع، فيكون ما عداها باطلاً، فلا تفيد المقالة، وعن الثاني بأن كون الإنسان شاهداً على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه قال اللّه تعالى: ﴿ولو على أنفسكم﴾ [النساء: ١٣٥]، ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة والشهادة على الأمم يوم القيامة، فلا تعلق لها بما نحن فيه.

واستدلوا أيضاً بأن عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح إن اطلع عليه، وذلك يؤدي إلى إبطال النص بالاجتهاد وأنه باطل، والجواب هو أن وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بُعْدٍ بعيدٌ جداً، ولو قدر لا يعمل به، ولكن لا للاجتهاد بل لأن القاطع دل على خلافه وهو الإجماع وإن كان عن الاجتهاد، وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا.

عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر خلافاً للبعض:

وعلم من التعريف المار في قوله مجتهدي الأمة عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر، وذهب إمامُ الحرمين ممن استدل على حجيّة الإجماع بالمعقول، وبعضُ من استدلّ عليه بالمنقول على عدم اشتراط عدد التواتر، وضَعَّفهُ الأبياري، وقَال به أبو بكر الباقلاني

حجة عدم الاشتراط قوله تعالى: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ [النساء: ١١٥]، ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم، وغير ذلك من الأدلة السمعية.

حجة الاشتراط أنا مكلفون بالشريعة وأن نقطع بصحة قواعدها في جميع الاعصار، ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم، فيختل العلم بقواعد الدين.

وجوابهم أن التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم، فإذا تعذر سبب العلم سقط التكليف به، ولا عجب في سقوط التكليف لعدم أسبابه أو شرائطه.

ولأجل عدم اشتراط عدد التواتر في المجمعين، قال القرافي: لو لم يبق إلا واحد والعياذ باللّه تعالى كان قوله حجة، قال ابن الحاجب: لمضمون السمعي وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الأمة، فلو لم يكن قول ذلك الواحد حقاً لخولف مضمون السمعي، وإن لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المؤمنين واجتماع الأمة عليه.

وقيل: ليس بحجة، ويلزم منه في كونه إجماعاً لأن الإجماع يشعر بالاجتماع، ولأن الاجتماع وسبيل المؤمنين هو المنفي عنه الخطأ، وهو منتف ههنا.

وقال الأبياري: إن قلنا: إن قول العوام معتبر في الإجماع فقد تحقق مدلول الإجماع، ويسهل الأمر على هذا لمن أخذ عصمة الإجماع من الكتاب والسنة، وإن قلنا بعدم اعتبار قول العوام وهو الصحيح لم تتناول أدلة الكتاب والسنة هذه الصورة بحال. لكن يَصح أن يسلك مسلكاً آخر وهو حفظ الشريعة في كل زمان، وكونه لا تخلو الأرض عن قائم للّه تعالى بالحجة، فعلى هذا إذا لم يكن في الأرض إلا عالم واحد لزم أن يكون محقاً في قوله انتهى.

مسائل من الإجماع

ولما أنهيت الكلام على حقيقة الإجماع وما أردت من المسائل المتعلقة بالحد شرعت أذكر لك مسائل مهمة منها ما هو غير متعلق بالحد ومنها ما يمكن تعلقه به.

المسألة الأولى حجية الإجماع:

وهذه المسألة هي المهمة من الكلام على الإجماع فلأجل ذلك أشبع الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى، فأقول: إن حجية الإجماع متفق عليها لم يخالف فيها أحد من أهل السنة.

معنى إنكار الإمام أحمد للإجماع:

وإن قول الإمام أحمد بن حنبل: من ادعى الإجماع فهو كاذب فليس مخالفة منه في حجيته، فهو منه استبعاد لوجوده، أو للاطلاع عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره، لا إنكار لكونه حجة كما قال ابن الحاجب وغيره.

وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج في حجيته ولا اعتداد بمخالفتهم، لأنهم قليلون من أهل الأهواء والبدع، قد نشؤوا بعد الاتفاق، ويأتي ما استدلوا به وما يجاب به عنه.

أدلة حجية الإجماع النقلية:

والأدلة على حجيته كثيرة. منها ما هو نقلي ومنها ما هو عقلي، والنقلي قرآن وحديث، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلنا كم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣]، قال أئمة اللغة والتفسير: الوسط الخيار سمي الخيار وسطاً لتوسطه بين طرفي الإفراط والتفريط، وإنما يحسن هذا المدح إذا كانوا على الصواب.

ومنها قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ [آل عمران: ١١٠] وجه التمسك به ذكرهم في سياق المدح يدل على أنهم على الصواب والصواب يجب اتباعه، فيجب اتباعهم، ولأنه تعالى وصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام للعموم فيأمرون بكل معروف فلا يفوتهم حق، وينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقون عليه لأنه منكر.

استدلال الشافعي بآية ﴿ومن يشاقق الرسول ...﴾

واستدلّ الشافعي بقوله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾ [النساء: ١١٥]. قال المزني: كنت عند الشافعي يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف، وبيده عصى، فلما رآه ذا مهابة استوى جالساً وكان مستنداً لأُسطوانة فاستوى وسوى ثيابه، فقال له الرجل: ما الحجة في دين اللّه؟ قال له: كتابه، قال له: ثم ماذا؟ قال: سنة نبيه صلّى اللّه عليه وسلم، قال له: ثم ماذا؟ قال له: اتفاق الأمة، قال: من أين لك هذا الأخير؟ أهو في كتاب اللّه؟ فتدبر ساعة ساكتاً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فإن جئت بآية وإلا فاعتزل الناس، فمكث ثلاثة أيام لا يخرج، وخرج في اليوم الرابع بين الظهر والعصر، وقد تغير لونه، فجاءه الرجل وسلم وجلس، وقال: حاجتي، فقال نعم أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم بسم اللّه الرحمن الرحيم قال اللّه عز وجل: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ الآية لَمْ يُصْلِه جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، قال صدقت، وقام وذهب، روي عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها.

وجه الاستدلال كما قال البيضاوي: هو أنه رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما، أو أحدهما، أو الجمع بينهما. والثاني باطل إذ يقبح أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة، ضم إليها غيرها أو لم يضم، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً، كان اتباع سبيلهم واجباً، لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم.

وقرره الفخر فقال: وجه الدليل هو أنه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمته، لأنه لا يصح أن يقال: من زنى وأكل الحلوى فارجموه.

وقال عضد الملة في شرح ابن الحاجب: أوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه إلى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم، إذ لا يضم مباح إلى حرام في الوعيد، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم، إذ لا مخرج عنهما، والاجماع سبيلهم، فيجب اتباعهم وهو المطلوب.اهـ.

وأورد الراغب أنه لا حجة فيها قائلاً: إن كل موصوف علق به حكم فالأمر باتباعه يكون في مأخذ ذلك الوصف، فإذا قيل: اقتد بالمصلى فالمراد في صلاته، فكذلك سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الإيمان لا غير، فلا دلالة في الآية على اتباعهم في غيره، ورد بأنه تخصيص يأباه الشرط الأول، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف، تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً، فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين وإن فُسِّر بما هم عليه من الدين يعم الأصول والفروع للكل والبعض، على أن الجزاء مرتب على كل من الأمرين المذكورين في الشرط، لا على المجموع للقطع بأن مجرد مشاقة الرسول كافية في استحقاق الوعيد، على أن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين، لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة اهـ.

وقال ابن الحاجب : اعترض عليه بأن هذا ليس بدليل قاطع لأن قوله: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾[النساء: ١١٥]، يحتمل وجوهاً من التخصص، لجواز أن يريد سبيلهم في متابعة الرسول، أو مناصرته، أو في الاقتداء به، أو فيما به صاروا مؤمنين وهو الإيمان. وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والعمل بظاهر الآيات إنما ثبت بالإجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس، وقريب منه قول الأصفهاني: اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاماً، ودلالته على فرد من أفراده غير قطعي، لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور، وأجيب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر وهو أنه مظنون يلزم العمل به، لأنا إن لم نعمل به وحده إنما نعمل به وبمقابله، أوْ لا بهما، أو بمقابله، وعلى الأول يلزم الجمع بين النقيضين، وعلى الثاني ارتفاعهما، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح، وهو باطل ،فيلزم العمل به قطعاً انتهى.

حديث: أمتي لا تجتمع على ضلالة:

ومن النقلي أيضاً ما استدل به الإمام الغزالي من حديث «لا تجتمع أمتي على

ضلالة»[1] أخرجه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير عن أبي بصرة الغفاري مرفوعاً ذكره في حديث: «سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة»[2]، وفي مستدرك الحاكم عن ابن عباس رفعه «لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة»[3] وأخرجه أبو داود عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم: «إنّ اللّه عز وجل أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة»[4] ومعنى لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق أنه لا يغلبه وإن كثرت أنصاره بحيث يمحقه ويطفيء نوره، فأراد به الظهور كل الظهور حتى لا يبقى له فئة ولا جماعة.

قال النور بشتي: ولم يكن هذا بحمد اللّه تعالى مع ما ابتلينا به من الأمر الفادح والمحنة العظمى بتسلط الأعداء علينا، وروى الدارمي عن عمرو بن قيس أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قال: «نحن الآخرون ونحن السابقون يوم القيامة وإني قائل قولاً غير فخر إبراهيم خليل اللّه وموسى صفي الله وأنا حبيب الله، ومعي لواء الحمد يوم القيامة وإن الله وعدني في أمتي وأجارهم من ثلاث لا يعمهم بسنَةٍ، ولا يستأصلهم عدو، ولا يجمعهم على ضلالة».

واستدل أيضاً بحديث: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة أو حتى يأتي المسيح الدجال»[5]، وقد مر هذا الحديث في أدلة الاجتهاد. وبحديث« من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية»[6].

استدل الإمام الغزالي بهذه الأحاديث من وجهين:

أحدهما: تواتر المعنى قال: والآحاد وإن لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك، وحصل العلم به، كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسن هذا الوجه.

---

(١) سلف ص ٦٤.
(٢) أخرجه أحمد ٦/٣٩٦.
(٣) أخرجه الحاكم ١/١١٦.
(٤) أخرجه أبوداود (٤٢٥٣).
(٥) سلف ص ٨٧.
(٦) أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
وأخرجه أحمد ٣/٤٤٥، ٤٤٦ من حديث عامر بن ربيعة.

الثاني: تلقي الأمة لها بالقبول، فلولا أنها صحيحة قطعاً انقضت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمه بها على القاطع، واعترض هذا بأن قبول الأمة لا يخرجها عن الآحاد، فلا يصح إسناد الإجماع إليها، ولعل تقديم الإجماع على القاطع بغيرها لا بها.

قال القرافي: والعمدة الكبرى أن كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء التام من نصوص القرآن والسنة وأحوال الصحابة، وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه، وأن هذه الأمة معصومة من الخطأ، أو أن الحق لا يفوتها فيما بينته شرعاً، والحق واجب الاتباع، فقولهم واجب الاتباع.

الأدلة العقلية:

وأما الأدلة العقلية على حجيته فكثيرة، فاستدل إمام الحرمين عليها بأن الإجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم، لأن العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون، فيكون الحكم حقاً وهو المطلوب. والجواب عن هذا لا نسلم قضاء العادة بذلك، وإنما يمتنع اتفاقهم على مظنون إذا دق فيه النظر، وأما في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا، ولأجل ما يرد على دليله العقلي ذهب الجمهور إلى ما مر من النصوص قائلين إن النصوص شهدت لهم بالعصمة فلا يقولون إلا حقاً، استندوا لعلم أو ظن، كما أن الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى، وما يقوله في التبليغ يجب اعتقاد أنه حق كان مستنده ظناً أو علماً، فالقطع نشأ عن العصمة لا عن المستند.

ومنها أنهم أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للإجماع، فدل على أنه حجة، فإن العادة تحكم بأن هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في أمر شرعي بمجرد تواطؤ أو ظن بل لا يكون قطعهم إلا عن قاطع، فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك، فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقاً، وهو يقتضي حقية ما عليه الإجماع وهو المطلوب.

وأورد عليه إجماع الفلاسفة على قدم العالم، وإجماع اليهود على أنه لا نبي بعد موسى، واجماع النصارى على أن عيسى قد قتل. ووجه وروده ظاهر.

والجواب عنه أن إجماع الفلاسفة عن نظر عقلي، وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير، وأما في الشرعيات فالفرق بين القطعي والظني بيّن لا يشتبه على أهل

المعرفة والتمييز، وإجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد الأوائل لعدم تحقيقهم، والعادة لا تحيله، بخلاف ما ذكرنا. وبالجملة فإنما يرد نقضاً إذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود، وانتفاؤه ظاهر، لا يقال على أصل الدليل: إنكم إن قلتم: أجمعوا على تخطئة المخالف، فيكون حجة، فقد أثبتم الإجماع بالإجماع وإن قلتم: الإجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف، فقد أثبتم الإجماع بنص يتوقف على الإجماع، ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب، لأنا نقول: المدعى كون الإجماع حجة، والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص، سواء قلنا: الإجماع حجة أم لا، وثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها العادية على وجود النص، لا يتوقف على كون الإجماع حجة، فما جعلنا وجوده دليلاً على حجية الإجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته، فاندفع الدور.

ومن الأدلة أيضاً أنهم أجمعوا على أنه يقدم على القاطع، وأجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع، بل القاطع هو المقدم على غيره، فلو كان غير قاطع لزم تعارض الإجماعين وأنه محال عادة، فإن قيل على الدليلين مقتضاهما أن الإجماع حجة إذا بلغ المجمعون عدد التواتر، فإن غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه، ولا يقدم على القاطع إجماعاً.

والجواب أن الدليل ناهض في إجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط، فإنهم خطؤوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقاً من غير تعرض لعدد التواتر، وإن سلم فلا يضرنا إذ غرضنا حجة الإجماع في الجملة، وقد صح على أن أكثر ما يستدل به من الإجماع كإجماع الصحابة والتابعين كذلك، ولأن حجية غيره ثبتت بالظواهر، وثبتت حجية الظواهر بإجماع من هذا القبيل فيندفع الدور.

حجة النَّظَّام ومن معه على نفي حجية الإجماع وعدم إمكانه:

ومر أن النَّظَّام ومن معه من الشيعة والروافض نفوا حجيته، بل قالوا: إن وجوده محال عادة، ووجهوا ذلك بأن اتفاق الجمع الكثير على الكلمة الواحدة في الزمان الواحد محال في مجاري العادة، كما أن اتفاقهم على الميل إلى الطعام الواحد في الزمان الواحد محال.

وأجيب عن هذا بجوابين:

أحدهما: أن اتفاقهم في زمن الصحابة ممكن، ولا يكاد يوجد إجماع اليوم إلا وهو واقع في عصر الصحابة رضي الله عنهم، وإجماعهم حينئذ ممكن لعدم انتشار الإسلام في

أقطار الأرض، ولأن مقصودنا أنه حجة إذا وقع ولم يتعرض للوقوع، فإن لم يقع فلا كلام، وإن وقع كان حجة وهذا هو المقصود.

والجواب الثاني هو أنه لا داعي لهم على الاجتماع على كلمة واحدة أو طعام واحد في وقت واحد، وللمجتهدين داع إلى الاجتماع على حكم واحد وهو النص القاطع، أو الظن الغالب الواجب الاتباع بالقاطع، وقرروا المحالية أيضاً بأن اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم، وانتشارهم في الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم، وذلك مما تقضي به العادة.

والجواب عن هذا منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب، وبحثهم عن الأدلة إنما يمتنع ذلك عادة فيمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب.

وقالوا أيضاً: الاتفاق إما عن قاطع أو عن ظني، وكلاهما باطل، أما القاطع فلأن العادة تحيل عدم نقله فلو كان النقل، فلما لم ينقل عُلِمَ أنه لم يوجد كيف، ولو نقل لأغنى عن الإجماع. وأما الظني فلأنه يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح، وتباين الأنظار، وذلك كاتفاقهم على أكل الزبيب الأسود في زمان واحد، فإنه معلوم الانتفاء بالضرورة، وما ذاك إلا لاختلاف الدعاوي.

الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني، أما القاطع فلأنه لا يجب نقله عادة إذ قد يستغنى عن نقله بحصول الإجماع الذي هو أقوى منه، وارتفاع الخلاف المحوج إلى نقل الأدلة، وأما الظني فلأنه قد يكون جلياً، واختلاف القرائح والأنظار إنما يمنع الاتفاق فيما يدق وتخفى مسالكه.

وأيضاً المخالفون بعد إثبات إمكان وجوده وعدم قدرتهم على الرد على أدلته يذهبون إلى شبهتين آخريين:

الأولى: يذهبون إلى عدم ثبوته عن العلماء، أي: منع العلم بوقوع الاتفاق منهم، يقولون على تقدير ثبوته في نفسه، فثبوته عنهم محال، قالوا في بيانه: إن العادة قاضية بأنه لا يتفق أن يثبت عن كل واحدٍ من علماءِ الشرق والغرب، أنه حكم في المسألة الفلانية بالحكم الفلاني، ومن أنصف من نفسه جزم بأنهم لا يعرفون بأعيانهم فضلاً عن تفاصيل أحكامهم، هذا مع جواز خفاء بعضهم عمداً، لئلا تلزمه الموافقة أو المخالفة، وانقطاعه لطول غيبته، فلا يعلم له خبر أو أسرة في مطمورة أو خمولة، فلا يعرف له أثرٌ

أوْ كذبة في قوله رأيي في هذه المسألة كذا، والعبرة بالرأي دون اللفظ، وإن صدق فيما قال، لكنه لا يمكن السماع منهم في آن واحد، بل في زمان متطاول، فربما يتغير اجتهاد بعض، فيرجع عن ذلك الرأي قبل قول الآخر به، فلا يجتمعون على قول في عصر.

الشبهة الثانية: قالوا على تقدير ثبوته عنهم يبقى النظر في نقل الاجماع إلى من يحتج به، وقد زعموا أنه مستحيل عادة، لأن الآحاد لا تفيد إذ لا يجب العمل به في الإجماع، فيتعين التواتر ولا يتصور، إذ يجب فيه استواء الطرفين والواسطة، ومن البعيد جداً أن يشاهدَ أهلُ التواتر جميعَ المجتهدين شرقاً وغرباً، ويسمعوا منهم، وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر، هكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا.

والجواب عن الشبهتين واحد: وهو أنه تشكيك في مصادمة الضرورة، فإنه يعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الإجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون، وما ذلك إلا بثبوته عنهم، وبنقله إلينا، فانتقض الدليلان، ومعلوم أيضاً بالضرورة اتفاق الأمة على أن الصبح ركعتان، والمغرب ثلاثة.

ولما أعيا المخالفين الرد على وجوده وعلى ثبوته عن العلماء كما مر، ذهبوا إلى مطلب ثالث وهو أنه على ثبوته وثبوته عن العلماء ليس بحجة، واستدلوا على ذلك بظواهر تدل على عدم عصمة المجتهدين، فقالوا إن اللّه تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿ولا تقربوا الزنى﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّم اللّه إلا بالحق﴾ [الأنعام: ١٥١]، وغير ذلك من النصوص، فلولا أنهم قابلون للمعاصي لما صح نهيهم عن هذه المناكير.

والجواب عن ذلك هو أن الصيغ العامة موضوعة في لسان العرب لكل واحد واحد لا للمجموع، فيكون كل واحد منهم غير معصوم، ولا نزاع في ذلك، إنما النزاع في مجموعهم لا في آحادهم، واحتجوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ونزّلنا عليكَ الكِتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩]، فلا مرجع في تبيان الأحكام إلا إليه، والإجماع غيره، وقوله أيضاً: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه والرسول﴾[النساء:٥٩]، فلا مرجع غير الكتاب والسنة. ويمكن منع ظهوره فيما أرادوا بأن الأول لا ينافي كون غيره أيضاً تبياناً، ولا كون الكتاب تبياناً لبعض الأشياء بواسطة الإجماع، والثاني بأنه يختص بما فيه النزاع، والمجمع عليه ليس كذلك، أو يختص بالصحابة، وإن سلم فغايته الظهور ولا يقاوم القاطع.

واستدلوا أيضاً بحديث معاذ[1] وهو أنه أهمل الإجماع عند ذكر الأدلة، إذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عنها وأقره النبي صلّى اللّه عليه وسلم، فدل على أنه ليس بدليل.

والجواب هو أنه إنما لم يذكره، لأنه حينئذ لم يكن حُجة، لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد، ولا يلزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ فقد تبين لك ما فيه خلاف النَّظَّام والشيعة والروافض وهو في ثلاثة: في إمكان وجوده، وفي ثبوته عن العلماء، وفي حجيته، وقد تبين لك جميع ما استدلوا به من الشبه العظيمة، وما ردَّ عليهم به علماء السنّةِ من الأجوبة القاطعة المقنعة، جزاهم اللّه عن المسلمين خير جزاء، ولا سيما ابن الحاجب والقرافي في التنقيح فإنهما أفادا وأجادا غاية الإفادة والإجادة.

فإذا علمت أن حجية الإجماع وإمكانه وثبوته عن العلماء لم يخالف فيها أحد من أهل السنة، وإنما خالف فيه أهل الفرق الضالة، علَمت أن طعن متنطعي العصر فيه إنما هو تبع لإخوانهم الضالين عن جادة المسلمين، فالرد على أصلهم كاف عن التعرض للطعن عليهم.

المسألة الثانية في المجمع عليه:

وهو أنواع:

أحدها: الأمور الدينيّة الشرعية كوجوب الصلاة يصح التمسك فيها بالإجماع اتفاقاً.

الثاني: الأمور الدنيوية كالآراء والحروب وتدبير الجيوش وأمور الرعية، وهذه مختلف فيها، والراجحُ التمسك فيها بالإجماع.

قال القاضي عبد الوهاب: الأشبه بمذهب مالك أنه لا تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والآراء، غير أني لا أحفظ فيه عن أشياخنا شيئاً، لأن عموم الأدلة يقتضي عصمتهم مطلقاً فيحرم خلافهم، ويجزم بأن قولهم صواب ما دامت المصلحة التي نيط بها الرأي قائمة. فإذا تبدلت انتهى العمل بذلك الإجماع، ولا يكون ذلك خرقاً له. مثال ذلك ما لو وقف إنسان وقفاً على من فعل الصواب في نحو الحرب، فإذا فعل أحد ذلك المُجمع عليه استحق، ولم يكن لغيره منازعته في استحقاقه بأن ما فعله خلاف الصواب، ولولا الإجماع أمكنت المنازعة وتوقف الاستحقاق حينئذ على إثبات صوابية ذلك

---

(١) سلف ص ٤١-٤٢.

الفعل، ولو فعل خلافه مما أجمعوا على أنه خلاف الصواب لم يستحق شيئاً، أو مما لم يعلم حاله كان استحقاقه قابلاً للنزاع متوقفاً على إثبات صوابية ذلك الفعل.

وقال القاضي عبد الجبار في أحد قوليه: لا يتمسك به في الأمور الدنيوية، لأن الإجماع في الدنيوي لا يكون فوق صريح قول الرسول صلّى اللّه عليه وسلم فيه، وهو ليس بحجة فيه لقضية تلقيح النخل، وقوله فيها: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[1] ولمراجعة الصحابة له ورجوعه إليهم في بعض الآراء كمنزل الجيش ببدر.

ويمكن أن يجاب عن هذا بمنع كون قول الرسول صلّى اللّه عليه وسلم ليس بحجة في مصالح الدنيا، لأنه إن كان عن وحي فظاهر، أو عن اجتهاد فهو صواب على القول بأن اجتهاده لا يخطىء، أو لأنه لا يقر على خطأ. وأما المراجعة فقد وقعت في اجتهاد قبل استقراره فاستقر على الصواب، وأما التلقيح فلا يخفى أن صلاح الثمرة به من باب ربط المسبب بالسبب، ولو شاء اللّه لصلحت الثمرة دونه وقوله: «لو لم تفعلوا لصلح»[2] حق بهذا المعنى أي: حيث تعلقت المشيئة الإلهية بصلاحه، ولما رأى تعلق قلوبهم بالأسباب من جهة اعتقادهم أنه لا يصلح إلا بذلك لما ألفوه من العادة، لا من جهة النظر إلى مشيئة اللّه تعالى قال لهم: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» أو «أنتم أعلم بدنياكم» أي بكيفيّة التلقيح فلا ينافي ذلك. قلت: يُوجد في بعض فيافي الصحارى كثير من النخل ثمره في غاية الحسن وليس له مالك، ولا ملقح وهذا يثبت كونه يقع بدون تلقيح.

الثالث: الأمور العقلية وهي قسمان:

الأول: ما لا تتوقف حجية الإجماع عليه، كخلق الأعمال، وجواز الرؤية، وحدوث العالم. فهذا يجوز الاحتجاج فيه بالإجماع على الصحيح، خلافاً لإمام الحرمين، وله قول موافق فيه للجمهور.

الثاني: ما تتوقف حجية الإجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة، فهذا يمنع الاحتجاج فيه بالإجماع لأن فيه دوراً. وبيان ذلك هو أن كون الإجماع حجة فرع ثبوت الرسالة له عليه الصلاة والسلام، وفرع كون اللّه تعالى عالماً فإن من لم يعلم سيدنا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦٣).

(٢) قطعة من الحديث السابق الذي أخرجه مسلم (٢٣٦٣).

محمد صلّى اللّه عليه وسلم لا يُرسله مؤيداً بالمعجزات الباهرة، واختياره للرسالة دون غيره فرع ثبوت الإرادة، والحياة شرط في العلم والإرادة، فهذه شروط في الرسالة فلو ثبتت بالإجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور، وإنما كان الإجماع فرع الرسالة، لأن ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان إلا منه صلّى اللّه عليه وسلم.

قال الأبياري والضابط في ذلك هو أن كُل أمر يجوز دركه من النبي صلّى اللّه عليه وسلم يجوز دركه من الإجماع.

المسألة الثالثة في الإجماع السكوتي:

وهو أن يقول بعض المجتهدين حُكماً، ويسكت الباقون عنه بعد العلم به وبلوغه لكل المجتهدين، مع مضي مهلة للنظر عادة في مسألة اجتهادية تكليفيّة. والسكوت مجرد عن أمارة رضاً أو سخط قبل تقرر المذاهب، فهذا السكوت مختلف فيه.

قيل: إنه حجة وإجماع، قال الرافعي: هو المشهور عند الأصحاب. وقال السبكي: الصحيح أنه حجة، قال الإمام في البرهان: وإليه ميل أصحاب أبي حنيفة، وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق، وعزاه في المنتقى لأحمد أيضاً. وقال النووي في شرح الوسيط: الصواب من مذهب الشافعي، أنه حجة وإجماع ولا ينافي ذلك قول الشافعي رضي اللّه عنه: لا ينسب إلى ساكت قول، لأنه محمول عند المحققين على نفي الإجماع القطعي، فلا ينافي كونه إجماعاً ظنياً ويكون المراد بقوله: لا ينسب إلى ساكت، قول نفي نسبة القول صريحاً إليه، لا نفي الموافقة الأعم من الصريح، كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها إذناً، ولا يسمى قولاً، وكما يسمى سكوت الولي عند الحاكم عن التزويج عضلاً، ولا يسمى قولاً، وقال ابن الحاجب: الحق أنه إجماع وحجة وليس بإجماع قطعي.

القول الثاني: أنه ليس بإجماع ولا بحجة، ونسب للشافعي أخذاً من قوله: لا ينسب لساكت قول . ومر قريباً ما قال فيه النووي. واختاره القاضي أبو بكر من المالكية وقال: إنه آخر أقوال الشافعي، وقال إمام الحرمين: هو ظاهر. واختاره الغزالي والإمام فخر الدين وأتباعه.

القول الثالث: للجبائي وبعض الشافعية أنه إجماع وحجة بعد انقراض العصر.

الرابع: وبه قال الصيرفي وأبو هاشم أنه حجة وليس بإجماع.

الخامس: وبه قال أبو علي ابن أبي هريرة: إن كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً ولا حجة، وإن كان فتيا فهو إجماع وحجة. وفيه أقوال أخر أعرضت عن ذكرها مخافة السآمة.

حجة الصحيح القائل إنه إجماع:

حجة الأول الذي هو الصحيح المشهور: أن سكوت من سكت مع الشروط المتقدمة ظاهر في موافقة من حكم، إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة، كما ترى عليه الناس، فكان ذلك في إفادة الاتفاق ظناً، كقول ظاهر الدلالة غير قطعيها، وحينئذ ينتهض دليل السمع، فإنه سبيل المؤمنين وقول كل الأمة.

وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الأخبار، ولظهور السكوت في الرضا. قال عليه الصلاة والسلام في البكر: «إذنها صماتها» وإذا كان الساكت موافقاً كان إجماعاً وحجة، عملاً بالأدلة الدالة على كون الإجماع حجة.

حجة القائل إنه ليس بحجة ولا إجماع:

احتج القائل بأنه ليس بحجة ولا إجماع بأنه يجوز أن يكون مَنْ لم ينكر إنما لم ينكر لأنه لم يجتهدْ بعد، فلا رأي له في المسألة، أو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة، أو خالفه لكن لما سمع خلاف رأيه تروّى لاحتمال رجحان مأخذ المخالف حتى يظهر عدمه، أو وقّره فلم يخالفه تعظيماً له، أو هاب المفتي أو الفتنة كما نقل عن ابن عبّاس في مسألة العول أنه سكت أوّلاً ثم أظهر الإنكار. فقيل له في ذلك: فقال إنه واللّه لكان رجلاً مهيباً يعني عمر، ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون حجة ولا إجماعاً.

الجواب أنها وإن كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله، كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل: ما جعل اللّه على ما في بطنها سبيلاً، فقال عمر: لولا معاذ لهلك عمر. هكذا عزا ابن الحاجب هذه المسألة لمعاذ والذي في الرياض النضرة أن صاحبها الذي تكلم فيها لعمر علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه كما مر في تقليد بعض الصحابة لبعض. وكقول امرأة لعمر لمّا نفى المغالاة في المهر: أيعطينا اللّه تعالى بقوله: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً﴾ [النساء: ٢٠]، و يمنعنا عمر، فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال. وكقول عبيدة لعلي لما قال: تجدد لي رأى في أمهات الأولاد أنهن يعتقن: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك. وغير ذلك مما يتوقف على التتبع لآثارهم.

حجة القائل به بعد انقراض العصر:

حجة الثالث: وهو قول الجبائي أنه قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون إجماعاً وأما بعده فيضعف الاحتمال. فيكون ظاهراً في الموافقة، فيكون إجماعاً ويرد على هذا أن الظهور لا يكفي في كونه إجماعاً قطعياً بل في كونه حجة وذلك قول أبي هاشم.

حجة القائل إنه حجة لا إجماع:

حجة الرابع: وهو أبو هاشم أنه ليس إجماعاً لاحتمال السكوت ما تقدم من غير موافقة، وأما أنه حجة فإنه يفيد الظن، والظن حجة لقوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقضي بالظاهر»[1] وقياساً على المدارك الظنّية.

حجة المفرق بين الحاكم والمفتي:

حُجة الخامس الذي هو أبو علي: أن الحاكم يتبع أحكامه ما يطلع عليه من أمور رعيته، فربما علم في حقهم ما يقتضي عدم سماع دعواه لأمر باطن يعلمه، وظاهر الحال يقتضي أنه مخالف للإجماع، وكذلك في تحليفه وإقراره وغير ذلك مما انعقد الإجماع على قبوله، وأما المفتي فإنما يفتي بناء على المدارك الشرعية، وهي معلومة عند غيره، فإذا رآه خالفه نبهه، وأما أمور الرعية وخواص أحوالهم فلا يطلع عليها إلا مَنْ ولي عليهم فتلجئه الضرورة للكشف عنهم، فلا يشاركه غيره في ذلك فلا يُحسن الإنكار عليه، ثم إنه قد يرى المذهب المرجوح في حق هذا الخصم هو الراجح المتعين في حق هذا الخصم، لأمر اطلع عليه ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات انتهى.

والاحتراز بالسكوت المجرد عن أمارة رضا أو سخط، أما إذا اقترن به أحدهما، ففي الأول هو إجماع قطعاً، وفي الثاني ليس بإجماع قطعاً.

واحترزنا بعلم جميع المجتهدين إلخ عما إذا لم تبلغ المسألةُ كلَّ المجتهدين أو لم تمض مهلة للنظر، فلا تكون من محل الإجماع اتفاقاً. وعما إذا لم تكن في محل الاجتهاد بأن كانت قطعية أو لم تكن تكليفيّة. ككون عمار أفضل من حذيفة أو العكس، فالسكوت

---

(١) قال في اللآلئ هو غير ثابت بهذا اللفظ. انظر «كشف الخفاء» ١/٢٢١ - ٢٢٣ (٥٨٥).

على القول في الأولى بخلاف المعلوم فيها، وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء.

وجعلنا محل الخلاف قبل استقرار المذاهب كما صرح به ابن الحاجب والفهري، لأن السكوت بعد استقرارها ليس بدليل على الموافقة، إذ لا عادة جارية بإنكار ذلك، فلم يكن حجة ولا إجماعاً. ومحل الخلاف المار عند بعضهم إذا لم تشتهر الواقعة وتنتشر، وتكرر وتتوالى عليها الأزمنة من غير نكير، أما ما كان كذلك كعمل الصحابة بأخبار الآحاد والقياس فهذا إجماع وحجة، فإن العادة والحالة هذه تحيل السكوت إلا عن موافقة، وقال الفهري: وجميع ما يذكر من الاحتمالات لا يبقى مع التكرار وطول الأزمنة.

المسألة الرابعة إجماع أهل المدينة:

المسألة الرابعة إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين فيما طريقه التوقيف، بأن كان لا مجال للرأي فيه حجة عند مالك وأتباعه مقدم على خبر الآحاد عندهم اتفاقاً، لأنه قطعي، فهو من باب تقديم المتواتر على الآحاد، وسواء في ذلك صرحوا بالمستند عن النبي صلّى اللّه عليه وسلم، أو لم يصرحوا.

وتحرير القول في ذلك ما قاله عياض رحمه اللّه في المدارك فإنه قال: أما نقل شرع من جهة النبي صلّى اللّه عليه وسلم، من قول أو فعل كالصاع والمُدِّ أنه كان يأخذ منهم الصدقة وزكاة الفطر، وكالأذان والإقامة وترك الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم في الصلاة، وكالأحباس فنقلهم لهذه الأمور من فعله أو قوله كنقلهم موضع قبره، وغير ذلك مما علم ضرورة من عدد الركعات أو نقل إقراره لمشاهدة ولم ينكرها، كعهدة الرقيق وشبه ذلك، أو نقل ترك أحكام لم تلزمهم مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم كترك أخذ الزكاة من الخضراوات، مع أنها كانت عندهم كثيرة.

فهذا النوع إجماعهم فيه حجة قطعية، وإليه رجع أبو يوسف، وهو الذي تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا، ووافق عليه جمع من الشافعية، وكذا نقول لو تصور ذلك في غيرهم، لكن لا يوجد، فإن شرط التواتر تساوي الطرفين والواسطة، فإن الذي ينقله آحاد والمتواتر مقدم.

قال القرافي ولأن خلفهم ينقل عن أسلافهم، وأبناءهم عن آبائهم، فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين إلى خبر اليقين. واستدلّ أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «المدينة

كالكير تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»[1] والخطأ خبث فوجب نفيه.

النوع الثاني: إجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال، وهذا النوع اختلف فيه أصحاب مالك فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجة وهو قول أكثر البغداديين، لأنهم بعض الأمة، فيقدم عليه خبر الواحد، وذهب آخرون من أصحاب مالك إلى أنه حجة فيقدم على خبر الواحد.

ومحل الخلاف في خبرٍ لاندري هل بلغ أهل المدينة أم لا؟ والمختار عدم التمسك بالآحاد حينئذ، لأن الغالب عدم خفاء الخبر عليهم، لقرب دارهم وزمانهم، وكثرة بحثهم عن أدلة الشريعة. أما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط وما علم أنه لم يبلغهم فهو مقدم على عملهم قطعاً.

واستدل ابن الحاجب على أن إجماعهم حجة بأن العادة قاضية بعدم إجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الأحقين بالاجتهاد إلا عن راجح.

فقوله: مثل هذا الجمع: تنبيه على أنه لا خصوصيّة للمدينة، فيستبعد كون المكان له مدخل، وإنما اتفق فيها ذلك، ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك.

وقوله: المحصورين: أراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها، وقلة غيبتهم عنها، حتى لو اتفق أن عدتهم أو أكثر متفرقين في البلاد أو مختلطين بمن خالفهم أو غائبين عن بلدتهم، لم يعتبروا ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح، فلعل دليل المخالف راجح، وهؤلاء مجتمعون يتشاورون ويتناظرون ويتفقون فيبعد أن لا يطلع أحد منهم على دليل المخالف مع رجحانه.

وقوله: الأحقين بالاجتهاد، احتراز عن محصورين في موضع آخر لا يكون مهبطاً للوحي، وأهله غير واقفين على وجوه الأدلة من قول الرسول وفعله وفعل أصحابه في زمانه ووجوه الترجيح، فإنه لا يشك في أن أهل المدينة كانوا أعرف بذلك.

فإن قيل لا نسلم أن العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح، لأنهم بعض الأمة، فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح فربَّ راجح لم يطلع عليه البعض، قلنا: لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل، فيرد ذلك بل باطلاع الأكثر، والأكثر كاف في تتميم دليلنا

(١) أخرجه مسلم (١٣٨١).

بأن يقال: إذا وجب اطلاع الأكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد يكون ذلك الأكثر غيرهم، وما فيه أحد منهم، والاحتمالات البعيدة لا تخفى.

حجة المخالف في عدم حجية إجماع أهل المدينة:

واستدل المخالفون بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تجتمع أمتي على خطأ»[1] ومفهومه أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ، وأهل المدينة بعض الأمة. وأجاب عنه القرافي بأن منطوق الحديث المثبت أقوى من مفهوم الحديث النافي. ورُدَّ هذا بأن الحديث إنما يدل على فضلها، لما علم من وجود الباطل كالفسوق والمعاصي فيها، ولا دلالة على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها بخصوصه.

واستدل أيضاً بتشبيه عملهم بروايتهم فإنها تقدم على رواية غيرهم اتفاقاً، فكذا عملهم وعقيدتهم ورأيهم يقدم على ما لغيرهم. الجواب عن هذا: هو أن التمثيل خال عن الجامع، فلا يصلح دليلاً، وإن سلم فالفرق ظاهر وهو أن الرواية تترجح بكثرة الرواة اتفاقاً، والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين انتهى.

المراد بإجماع أهل المدينة الصحابة منهم والتابعون خاصة:

وأتى في الآيات البينات بكلام حسن أردت أن أذكره برمته لحسنه فقال: استدل ابن الحاجب للقول بأن إجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله: إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما أنهم أعرف بالوحي والمراد منه، لسكنهم محل الوحي، وقد يؤخذ منه أن المراد بهم الصحابة الذين استوطنوا المدينة حياته صلّى اللّه عليه وسلم، وإن استوطنوا غيرها بعده، والتابعين الذين استوطنوها مُدَّة يطلع فيها على الوحي، والمراد منه بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك، وهذا يقتضي أن تابع التابعين الذين سكنوا المدينة مع التابعين الموصوفين بما ذكر مدة يطلعون فيها على ما ذكر كذلك، لكنه خلاف تقييده بالصحابة والتابعين كما تقدم اللهم إلا أن يكون الغالب.

وبالجملة فيحتمل أن لا يتقيد الحكم بالساكنين بخصوص بيوت المدينة، بل يشمل النازلين حولها، في نحو قباء والعوالي، إذا كان لهم تردد على المدينة، بحيث يطلعون معه على الوحي وما يتعلق به، ثم رأيت القرافي قال في شرح المحصول بعد كلام قرره ما

---

(١) سلف ص ٦٤.

نصه: وعلى كل تقرير فلا عبرة بالمكان، بل لو خرجوا من هذا المكان إلى مكان آخر كان الحكم على حاله.

فهذا سر هذه المسألة عند مالك، لا خصوص المكان، بل العلماء مطلقاً خصوصاً أهل الحديث يرجحون الأحاديث الحجازيّة على العراقيّة، حتى يقول بعض المحدثين: إذا تجاوز الحديث الحرَّة. فقد انقطع نخاعه، وسببه أنه مهبط لوحي، فيكون الضبط فيه أيسر وأكثر. وإذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط، فلو خرج أولئك الرواة بجملتهم، وسكنوا غير الحجاز، كان الأمر بحاله، لم يحصل فيه خلل، وبهذا يندفع كثير من الأسئلة على المسألة كاستشكاله الفرق بينه وبين قول النبي صلّى اللّه عليه وسلم، إذا خرج من موضعه فإنا نلتزم التسوية في أن الأمرين حجة في جميع المواطن، ورأيت الأسنوي عبربقوله: ذهب الإمام مالك إلى أن إجماع أهل المدينة حجة، أي: إذا كانوا من الصحابة والتابعين دون غيرهم، كما نبه عليه ابن الحاجب اهـ. وقد أطلت الكلام في هذه المسألة لكثرة خطأ العلماء فيها، وعدم اطلاعهم على المراد منها، وباللّه تعالى التوفيق اهـ.

المسألة الخامسة: إجماع أهل البيت والخلفاء الأربعة:

إجماع أهل البيت وهم علي والحسن والحسين وفاطمة رضي اللّه عنهم أجمعين وإجماع الخلفاء الأربعة ليس بإجماع عند الجمهور، خلافاً للشيعة في الأول. وحكى أبو إسحاق في شرح اللمع أن قول علي رضي اللّه عنه وحده عندهم حجة، وخلافاً لأحمد في أحد قوليه والقاضي ابن خازم بالخاء والزاي المعجمتين من الحنفية في الثاني، فإنهما قالا: إنه حجة.

حجة الشيعة على حجية إجماع أهل البيت:

دليل الشيعة قوله تعالى: ﴿إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والخطأ رجس، فيكون منتفياً عنهم، فتكون الآية دالة على عصمتهم. واستدلوا على أن المراد بهم من تقدم بما روى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة: أنه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلّى اللّه عليه وسلم عليهم كساء وقال: «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»[1]. وروى مسلم عن عائشة

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٠٥) و(٣٧٨٧).

قالت: خرج النبي صلّى اللّه عليه وسلم غداة وعليه مرط مرجل من شعر اسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: ﴿إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾[1].

وأجيب عن الآية بأجوبة كثيرة. وعن الحديث الدال على تخصيصهم بها بمعارضته لأحاديث أخر كما نرى. فمن الجواب عن الآية هو أن المراد بالرجس غير الخطأ، فإن الخطأ غير رجس، لأن الاجتهاد الخطأ ليس بمعصية ويؤجر عليه، كما في الحديث الصحيح «إذا اجتهد الحاكم» إلخ فلا يصح أن يطلق عليه الرجس، بل الرجس في الأصل الشيء القذر، وأريد به هنا عند كثير من العلماء الذنب مجازاً وقال السدي: الإثم، وقال الزجاج: الفسق، وقال ابن زيد: الشيطان، وقال الحسن: الشرك، وقيل: البخل والطمع، وقيل: الأهواء والبدع، وقيل: إن الرجس يقع على الإثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص، والمراد به هنا ما يعم كل ذلك، فإذا كان الرجس فيه من الأقوال ما رأيت، ولم يذكر أحد الخطأ في معانيه، علمت أن استدلالهم بها على نفي الخطأ عنهم، وعصمتهم رضي اللّه عنهم محض تحكم، فلا بد لهم من إثبات أن الرجس يقال للخطأ، أو أن خطأ المجتهد ذنب، ليدخل الخطأ في الذنب على تأويل الرجس به.

وقال بعض العلماء: لو فرض تعين ما ذهبوا إليه في الآية لم تسلم دلالتها على العصمة بل يكون الظاهر دلالتها على عدم العصمة، إذ لا يقال في حق من هو طاهر إني أريد أن أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، فلو كانت إفادة العصمة مقصودة، لقيل: إن اللّه أذهبَ عنكم الرجسَ أهلَ البيت وطهركم تطهيراً، وأيضاً لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لا سيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين، لقوله تعالى فيهم: ﴿ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾ [المائدة: ٦]، بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى: ﴿وليتم نعمته عليكم﴾ فان إتمام النعمة لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان.

وأيضاً قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة علي كرم اللّه تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم، ففي نهج البلاغة: أنه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٢٤)، وأبوداود (٤٠٣٢)، والترمذي (٢٨١٣).

كرم اللّه تعالى وجهه قال لأصحابه: لا تكفوا عن مقالتي بحق أو مشورتي بعدل، فإني لست بفوق فإني أخطيء ولا آمن من ذلك في فعل إلا أن يُلقي اللّه تعالى في نفسي ما هو أملك به مني. وفيه أيضاً: كان علي كرم اللّه تعالى وجهه يقول في دعائه: اللّهم اغفر لي ما تقربت به إليك وخالفه قلبي، وقَصْدُ التعليم كما في بعض الأدعية النبوية بعيد اهـ.

وأجيب عن الآية أيضاً بأن صيغة الحصر متعذرة في ذلك، لأن إرادة اللّه تعالى شاملةٌ لجميع أجزاء العالم، فيتعين أبطال الحقيقة، ووجوه المجاز غير منحصرة، فيبقى مجملاً، فيسقط الاستدلال بها، ولأجل عدم إمكان الحقيقة في الآية، فسر بعض أهل السنة الإرادة هنا بالمحبة قائلاً: إنه لو أريد بها الإرادة التي يتحقق عندها الفعل، لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظاً من كل ذنب والمشاهد خلافه. والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثني عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم مما لا دليل عليه، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وإفادتِهم محبة اللّه تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن، ومخاطبته سبحانه وتعالى إياهم بذلك، وجعله قرآناً يتلى إلى يوم القيامة.

وقد يستدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي يتحقق عنده الفعل بأنه صلّى اللّه عليه وسلم حين أدخل علياً وفاطمة والحسن والحسين رضي اللّه تعالى عنهم تحت الكساء قال: «اللّهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً»[1] فإنه أي حاجة للدعاء لو كان ذلك مراداً بالإرادة بالمعنى المشهور؟ وهل هو الادعاء بحصول واجب الحصول؟ ولهذا قال بعض العلماء: إن عدم إدخال نسائه صلّى اللّه عليه وسلم تحت الكساء على رواية عدم إدخاله لأم سلمة[2]، ليس لأنهن لسن من أهل البيت أصلاً، بل لظهور أنهن منهم، لأن النساء يقتضي سياق الآية دخولهن اقتضاءً ظاهراً، بخلاف من أدخلوا تحته رضي اللّه عنهم، فإنه صلى اللّه عليه وسلم لو لم يدخلهم ويقل ما قال، لتوهم عدم دخولهم في الآية، لعدم اقتضاء سياقها ذلك.

وقد قال كثير من العلماء: إن المراد بأهل البيت في الآية نساؤه صلّى اللّه عليه وسلم المطهرات، للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة، مع أنه صلّى اللّه عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن. وروى ذلك غير واحد فقد أخرج ابن أبي

---

(١) سلف ص ١٤٧.

(٢) هذه الرواية التي أخرجها الترمذي (٣٢٠٥)، و(٣٧٨٧).

حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي اللّه تعالى عنهما أنها نزلت في نسائه صلّى اللّه عليه وسلم خاصة.

وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة.

وقال عكرمة: من شاء باهلته أنها نزلت في أزواج النبي صلّى اللّه تعالى عليه وسلم.

وروى ابن جرير أيضاً أن عكرمة كان ينادي في السوق إن قوله تعالى: ﴿إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾ نزل في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم.

وأخرج ابن سعد عن عروة ﴿ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾ [الأحزاب: ٣٣]، قال يعني أزواج النبي صلّى اللّه تعالى عليه وسلم، وأورد ضمير جمع المذكر في ﴿عنكم﴾ و﴿يطهركم﴾ رعاية للفظ الأهل. والعرب كثيراً ما يستعملون صيغ المذكر في مثل ذلك رعاية للفظ، وهذا كقوله تعالى خطاباً لسارة امرأة الخليل عليهما السلام:﴿ أتعجبين من أمر اللّه رحمة اللّه وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾ [هود: ٧٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً﴾ [طه: ١٠]، خطاباً من موسى عليه السلام لامرأته، ولعل خطاب التذكير هنا أدخل في التعظيم اهـ.

ونزولها فيهن لا ينافيه ما روي من حديث الكساء للجواب عنه بما مر من عدم احتياجهن إلى إدخال، ولأجل ظهور نزولها فيهن جعل كثير من المفسرين جملة قوله تعالى: ﴿إنما يريد اللّه﴾ [الأحزاب: ٣٣]، إلخ استئنافية واقعة موقع التعليل للأمر، والنهي قبلها أي نهاكم اللّه تعالى وأمركم، لأنه عز وجل يريد بأمركم ونهيكم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم، وفي ذلك غاية المصلحة لكم ،ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود إليكم، وهو على معنى الشرط أي يريد بنهيكم وأمركم، ليذهب عنكم الرجس ويطهركم إن انتهيتم وائتمرتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لا محالة، يريد اللّه سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش، فإنه على معنى يريد اللّه سبحانه بالماء إذهاب العطش عنكم إن شربتموه، فيكون المراد إذهاب العطش بشرط شرب المخاطبين للماء، لا الإذهاب مطلقاً، ففاد التركيب في المثال تحقق إذهاب العطش بعد الشرب، وفيما نحن فيه إذهاب الرجس وحصول التطهير بعد الانتهاء والائتمار، لأن المراد الإذهاب المذكور بشرطهما، فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط، وتحققه غير معلوم إذ هو أمر اختياري، وليس متعلق الإرادة.

والمراد بالرجس الذنب، وبإذهابه إزالة مباديه بتهذيب النفس، وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة الغضبيّة بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب، كالزنى وقتل النفس التي حرّم اللّه تعالى وغيرهما، لإزالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج، وصدوره من الشخص، إذ هو غير معقول إلاّ على معنى محوه من صحائف الأعمال وعدم المؤاخذة عليه وإرادة ذلك كما ترى.

والذي يظهر كما قال في روح المعاني: إن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة به صلّى اللّه عليه وسلم، ونسبة قوية إليه بحيث لا يقبح عرفاً اجتماعهم وسكناهم معه صلّى اللّه عليه وسلم في بيت واحد، ويدخل في ذلك أزواجه صلّى اللّه عليه وسلم والأربعة أهل الكساء ،وعلي كرم اللّه تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلم قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلاة والسلام، فلم يفارقه، وعامله كولده صغيراً، وصاهره وآخاه كبيراً، والإرادة على معناها الحقيقي المستتبع للفعل.

وحملها الشيعة على أن المراد بأهل البيت خصوص علي وفاطمة والحسنين لحديث الكساء المار. ويرد على ذلك أشياء:

أحدها: أن الرداء وقع في طرق كثيرة لغير هؤلاء، فقد ورد أنه صلّى اللّه عليه وسلم اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال: «يا رب هذا عمي وصنو أبي وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كستري إياهم بملاءتي هذه» فأمنّت أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت: آمين ثلاثاً[1].

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء علي وفاطمة والحسنين رضي اللّه عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه.

وصح عن أم سلمة أنها قالت: قلت يا رسول اللّه: أما أنا من أهل البيت ، قال: «بلى إن شاء اللّه تعالى» وفي بعض الروايات أنها قالت له صلّى اللّه عليه وسلم: ألست من أهلك قال: «بلى» وإنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم[2].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وفي «سير أعلام النبلاء» ٢/٨٧ عن ابن عباس أن النبي ﷺ جعل على العباس وولده كساءً ثم دعا له.

(٢) أخرجه أحمد ٦/٢٩٨، ٣٠٤، ٣٢٣، والترمذي (٣٨٧١).

وقد تكرر كما أشار إليه المحب الطبري منه صلّى اللّه عليه وسلم الجمع، وقول: «هؤلاء أهل بيتي» والدعاء في بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضي اللّه تعالى عنهما وغيرهما. وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع.

ثانيها: أنه قد أدخل صلّى اللّه عليه وسلم بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولا نسبية في أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسي رضي اللّه عنه، حيث قال عليه ـ الصلاة والسلام: «سلمان منا أهل البيت»[1] وجاء في رواية صحيحة أن واثلة قال: وأنا من أهلك يا رسول اللّه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أنت من أهلي»[2] فكان واثِلة يقول: انها لمن أرجى ما أرجو.

وبما مر من أن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة به صلّى اللّه عليه وسلم ونسبة قوية إليه إلخ يندفع ما يرد من إطلاق أهل البيت في الحديث على غير المراد بالآية ما يقتضيه السياق الواقع قبلها وبعدها من عدم اختصاصهم بها فالذي قبلها هو قوله تعالى: ﴿يا نساء النبي﴾ [الأحزاب: ٣٢]، إلخ والذي بعدها قوله تعالى: ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات اللّه﴾ [الأحزاب: ٣٤]، إلخ فما بعد الآية وما قبلها خاص بأزواجه صلّى اللّه عليه وسلم فيبعد إخراجهن، وإطلاق الآية على غيرهن وأبى ذلك بلاغة كلام اللّه تعالى.

واعتذر المشهدي الشيعي عن هذا الإيراد بأن مثله واقع في القرآن الكريم فقد قال تعالى: ﴿قل أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾[النور:٥٤]، ثم قال بعد تمام الآية: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [النور:٥٦]، إلخ فعطف ﴿أقيموا﴾ على ﴿أطيعوا﴾ مع وقوع الفصل الكثير بينهما، وفيما قاله: إنه وقع بعد: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول﴾[النور:٥٦]، فلو كان العطف على ما ذكر لزم عطف ﴿أطيعوا﴾ على ﴿أطيعوا﴾ وهو كما ترى سلمنا أن لا فساد في ذلك، لكن مثل هذا الفصل ليس من محل النزاع، فإنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي من حيث الإعراب، وهو لا ينافي البلاغة، وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصل بأجنبي في المعنى باعتبار مواد الآيات اللاحقة والسابقة، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى.

---

(١) أخرجه ابن سعد ٥٩/١/٤، والحاكم ٥٩٨/٣ كلاهما من طريق: ابن أبي فديك، عن كثير بن عبدالله، عن أبيه، عن جده، وقال الذهبي سنده ضعيف.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» ٧/٢٢، وانظر «سير أعلام النبلاء» ٣٨٥/٣.

ومما يضحك منه الصبيان أنه قال: إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية، لأن آية التطهير جملة ندائية خبرية، وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهي جمل إنشائية وعطف الإنشائية على الخبرية لا يجوز، ولعمري إنه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الأعاجم: خسن وخسين دختران مغاوية ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾[النور: ٤٠] اهـ.

والحاصل أن غاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضي الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الإرادة بإذهاب رجسهم يثبت بالآية. ولكن هذا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة، لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لإرادته عزوجل مطلقاً. قاله في روح المعاني.

وقيل المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما في السابق واللاحق. فقد أخرج الحكيم الترمذي والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معاً في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلني في خيرهما قسماً فذلك قوله تعالى: ﴿وأصحاب اليمين﴾[الواقعة:٢٧]، ﴿وأصحاب الشمال﴾[الواقعة:٤٠]، فأنا من أصحاب اليمين، وأنا خير أصحاب اليمين، ثم جعل القسمين أثلاثاً فجعلني في خيرها ثلثاً، فذلك قوله تعالى: ﴿وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون﴾[الواقعة: ٨-١٠]، فأنا من السابقين، وأنا خير السابقين، ثم جعل الأثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[الحجرات:١٣] وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر، ثم جعل القبائل بيوتاً فجعلني في خيرها بيتاً فذلك قوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾[الواقعة: ٣٣]، فأنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب»[1] فإن المتبادر من البيت الذي هو قسم من القبيلة النسبي.

وذهب الثعلبي إلى أن المراد بالأهل جميع بني هاشم ذكورهم وإناثهم من المؤمنين، وهذا هو المراد بالآل عند المالكية والحنفية. وقال الشافعي: المراد بالأهل آله صلّى الله عليه

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» ٢٦٧٤/٣، والبيهقي في «الدلائل» ١٧٠/١ وأبونعيم بنحوه في «الدلائل» (١٦).

وسلم مطلقاً وهم مؤمنو بني هاشم والمطلب.وذكر الراغب أن أهل البيت تعورف في أسرة النبي صلّى اللّه عليه وسلم مطلقاً وأسرة الرجل على ما في القاموس: رهطه أي: قومه وقبيلته الأدنون وقال في موضع آخر: صار أهل البيت متعارفاً في آله صلّى اللّه عليه وسلم اهـ.

فإذا علمت ما ذكر من الخلاف في المراد بأهل البيت في الآية، وعلمت أن أكثر الأقوال كل منه مستدل بحديث مبين لك أن تمسك الشيعة يكون المراد بهم الأربعة المذكورة خاصة ترجيح بلا مرجح، لما مر من الأحاديث الصحاح أو الحسان اهـ.

حجة القائل بأن إجماع الخلفاء الأربعة حجة:

واستدل القائلون بحجية إجماع الخلفاء الأربعة بما رواه الترمذي وغيره وصححه من قوله صلّى اللّه عليه وسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»[1].

وأخرج أبو حاتم وأحمد في المناقب: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً»[2] وكانت مدة الأربعة هذه المدة إلا ستة أشهر مدة الحسن بن علي. فقد حث على اتباعهم، وذلك يستلزم أن قولهم حجة وإلا لم يصح اتباعهم. وأجيب بأن الحديث إنما يدل على أهلية الأربعة لتقليد المقلد لهم، لا على حجية قولهم على المجتهد، ويدل على ذلك لفظ عليكم واقتدوا فإنه مشعر بالتقليد اهـ.

وهذا الحديث أيضاً معارض بما ورد من الأحاديث الدالة على الاقتداء بكل الصحابة أو على أفراد غير الأربعة لحديث «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3] وكحديث «خذوا دينكم عن هذه الحميراء»[4]، وأمثالهما فإنها تدل على جواز الأخذ بقول كل صحابي، وبقول عائشة وغيرها ممن وقع فيه حديث بخصوصه، وإن خالف قول الخلفاء، فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك، فلزم الحمل على تقليد المقلد جمعاً بين الأدلة.

---

(١) سلف ص ٨٣.
(٢) سلف ص ٨٤.
(٣) سلف ص ٥٢، ٨٠.
(٤) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث ابن الحاجب من إملائه: لا أعرف له إسناداً. انظر «كشف الخفاء» ١/٤٤٩ (١١٩٨).

قال في الآيات البينات: لا يقال: قد يشكل الاستدلال بذلك بأنه أريد بسنة الخلفاء كل منهم فهو خلاف المدعى وإن أريد سنة الأربعة بمعنى ما اجتمعوا عليه فهذا لم يعلم قبل انقراضهم، فلم يعلم في زمن الأول منهم، ولا الثاني، ولا الثالث، إذ كونهم خلفاء لم يعلم من أول الأمر، فلا يتأتى قبل انقراضهم اتباع ما اجتمعوا عليه، لأنا نقول: نختار الثاني، ولا محذور في عدم تأتي اتباعهم قبل انقراضهم، ويكفي اتباعهم بعده على أنه يتأتى أيضاً قبل انقراضهم، وذلك في كل زمن آخرهم فيما وفق من قبله منهم كما هو ظاهر انتهى. وقدمنا في أدلة التقليد الكلام على حديث «عليكم بسنتي»[1] إلخ وحديث «أصحابي كالنجوم»[2] إلخ بأبسط من هذا فراجعه إن شئت انتهى.

المسألة السادسة الإجماع القطعي مقدم على غيره:

الإجماع القطعي مقدم على الكتاب والسنة والقياس، لأن الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة والقياس يحتمل قيام المعارض وخفاءه الذي مع وجوده يبطل القياس، وفوات شرط من شروطه، ولإجماع معصوم قطعي ليس فيه احتمال اسمي، والقطعي هو الإجماع الملفوظ به احترازاً عن الإجماع السكوتي، فإن الكتاب والسنة يقدمان عليه المشاهد والمنقول بعدد التواتر، والمراد بالمشاهد الذي لا واسطة فيه بينك وبين المجمعين، وذلك قريب من التعذر في هذا القرن الرابع عشر، وإن كانت الأرض لا تخلو عن قائم مجتهد، على قول كما مر تحريره، واحترز بالمنقول بعدد التواتر عن المنقول بأخبار الآحاد المظنونة. فإن الكتاب والسنة يقدمان عليه، ويعضد تقديمه على الكتاب والسنة ما مر لك من كلام ابن الحاجب وشراحه من التصريح بتقديم الإجماع على النص القاطع، فإنه قال: ومن الأدلة على أن الإجماع حجة قطعية أنهم أجمعوا على تقديمه على القاطع أي النص القاطع كما أفصح به الأصبهاني.

قال في الآيات البينات: أي أنهم أجمعوا على أن القاطع يقدم على غيره، فلو لم يكن الإجماع الذي قدموه على النص القاطع قاطعاً للزم تقديمه مع كونه غير قاطع على النص القاطع. وحينئذ يكون الإجماع على تقديمه معارضاً لإجماعهم على أن القاطع مقدم على غيره، وذلك باطل ،ثم قال: ولا يخفى أن تقديمه على النص القاطع فرع التعارض

---

(١) سلف ص ٨٣.

(٢) سلف ص٨٠.

فهو قاطع عارضه قاطع، وذلك مناف لقول ابن السبكي، وأنه لا يعارضه دليل أي لا قطعي ولا ظني، إذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك، لأن القاطع يجب تحقق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع النقيضين، وهو محال، ولا بين قاطع ومظنون لإلغاء المظنون في مقابلة القاطع انتهى.

قال في نشر البنود: والجواب عندي: أن كلام ابن الحاجب في نص قاطع المتن لتواتر سنده، لا في قاطع الدلالة بناء على وجوده وأن الأدلة النقليّة قد تفيد اليقين بانضمام تواتر وغيره، فالنص قطعي الدلالة لا يعارض الإجماع القطعي، قال: ويدل لذلك قول القرافي المتقدم لأن الكتاب يقبل النسخ إلخ انتهى.

المسألة السابعة في خرق الإجماع:

الإجماع خرقه حرام باتفاق. وقال ولي الدين: الاتفاق إنما هو إذا كان مستنده نصاً فإن كان عن اجتهاد فالصحيح أنه كذلك، وحكى القاضي عبد الجبار: أنه يجوز لمن بعدهم مخالفتهم. وقال في الآيات البيّنات: أقول هذا في القطعي، وكذا في الظني بغير دليل راجح. كما هو ظاهر.

الخلاف في إحداث قول ثالث:

وإذا كان خرق الإجماع حراماً علم تحريم. إحداث قول ثالث في مسألة اختلف فيها أهل العصر على قولين، فذهب الأكثر إلى المنع مطلقاً، وعزاه في البرهان لمعظم المحققين، واختاره الأبياري من المالكية، وقيل بالجواز مطلقاً وبه قالت الظاهريّة، والثالث التفصيل بين أن يخرق أي يرفع، فاتفق عليه أهل العصر فيمنع، أوْ لا يرفعه فلا يمنع، فمجرد إحداث الثالث على هذا لا يكون خارقاً بل تارة وتارة، وإلى هذا القول ذهب الآمدي والفخر الرازي وابن الحاجب ووافق عليه الأبياري، وقال: إذا وافق في كل صورة مذهباً فلا يكون خارقاً.

حجة القائل بالمنع مطلقاً:

احتج القول القائل بالمنع مطلقاً بأن إحداث الثالث لا يكون إلا خارقاً قائلاً: إن القائل بالحلية قد نفى الحلية وبقية الأحكام، والقائل بالحرمة قد نفى الحلية وبقية الأحكام، فالفريقان متفقان على نفي ما سوى الحل والحرمة، فانتفاء ما سواهما مجمع عليه، فلا يصح إحداث ثالث إلا خارقاً، واحتج أيضاً بأن الأمة أجمعت قبل الثالث على الأخذ

بهذا القول، أو بهذا القول، فالأخذ بالثالث خارق للإجماع. وبأن الحق لا يفوت الأمة فلا يكون الثالث حقاً، وإلا لما فاتهم، فيكون باطلاً قطعاً. وأجيب عن الثاني بأنا لا نسلم تعيين الحق في قول الأمة إلا إذا اتفقت كلها على قول أما مع الاختلاف فممنوع.

حجة القائل بالجواز مطلقاً:

وهذا الجواز هو حجة القول الثاني القائل بالجواز مطلقاً، واحتج أيضاً بأن اختلافهم دليل على أن المسألة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدي إليه الاجتهاد، فكيف يكون مانعاً منه؟ وقال أيضاً: لو لم يكن جائزاً لأنكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر، وذلك لأنه قال الصحابة فيمن مات عن أم وأب وزوج أو زوجة للأم ثلث ما بقي في المسألتين وقال ابن عباس: ثلث الأصل، فأحدث ابن سيرين وغيره قولاً ثالثاً، فقال ابن سيرين في مسألة الزوج بقول ابن عباس: لها ثلث الأصل، وفي مسألة الزوجة بقول الصحابة: لها ثلث الباقي، وعكس تابعي آخر الحكم فيهما، ولم ينكر عليهما أحد وإلا لنقل.

الجواب إن هذا من قسم الجائز مما لا مخالفة فيه للإجماع، فإنه من قبيل الفسخ للنكاح بالعيوب الخمسة، أعني الجنون والجب والعنة والرتق والقرن، فقيل: يفسخ بها كلها وقيل: لا يفسخ بشيء منها، والقول بأنه يفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث، لكنه موافق في كل مسألة مذهباً، فلا يكون خارقاً كالمسألة الإرثية.

مثال القول الثالث المفصل اختلفت الأمة على قولين: هل الجد يقاسم الأخوة أو يكون المال كله له؟ فالقول الثالث بأن الأخوة يحوزون المال كله خلاف الإجماع، فالقول الثالث مبطل لما أجمعوا عليه فيكون باطلاً لأن الحق لا يفوتهم بهذا، مثل الفخر الرازي لقوله.

وقال ابن حزم في المحلى: إن بعضهم قال: المال كله للأخوة تغليباً للبنوة على الأبوة، فلا يصح على هذا ما قال الإمام من الإجماع، قاله في التنقيح.

ومثال الثالث غير الخارق ما قال مالك وأبو حنيفة: يحل متروك التسمية سهواً لا عمداً، وقال الشافعي: يحل مطلقاً، وقيل: يحرم مطلقاً، فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله بهذا مثل المحلي وهو خال من الإحداث إذ قول أبي حنيفة ومالك متقدم على قول الشافعي.

وقال حلولو كما في نشر البنود: مثال ما لم يكن الثالث فيه رافعاً لو قال بعضهم: يجوز فسخ النكاح بالعيوب الأربعة، وقال بعضهم: لا يفسخ بها، فالقول بالفسخ بالبعض ثالثاً، وليس برافع لما اتفقا عليه، بل وافق في كل صورة مذهباً، قلت: لعل ما عزاه لحلولو في شرحه الكبير، فإن الصغير لم يكن فيه هذا، ومر قريباً أن العيوب خمسة خلافاً لقوله الأربعة انتهى.

المسألة الثامنة إحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما:

إحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر حرام لما فيه من خرق الإجماع، لأنه اتباع غير سبيل المؤمنين المتوعد، ولأن عدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه. وقال بعضهم: يمتنع إن خرق، ويجوز إن لم يخرق، ويلزم الخرق في صورتين: الأولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما. الثانية أن يتحد الجامع بينهما الذي هو العلة كتوريث العمة والخالة، فإن العلماء بين مورث لهما ومانع لهما والجامع بينهما الذي هو العلة عند الطائفتين كونهما من ذوي الأرحام، فلا يجوز منع واحدة وتوريث الأخرى، فإن التفصيل بينهما خارق لإجماعهم في الصورة الأولى، وهي التي صرح فيها بعدم الفرق نصاً، وفي الثانية التزاماً، إذ توريث إحداهما دون الأخرى يستلزم أن العلة ليست كونهما من ذوي الأرحام، وإلا لما استبدت به واحدة دون الأخرى، وتلك العلة مجمع عليها.

وإن لم ينصوا على عدم الفرق، ولم يتحد الجامع، جاز التفصيل كقول مالك والشافعي بوجوب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح، وقيل: تجب فيهما. وقيل: لا تجب فيهما، فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله، والعلة هنا متعددة اذ هي في الأولى مال صبي. وفي الثانية حلي مباح.

والفرق بين مسألة إحداث قول ثالث وبين مسألة إحداث التفصيل هو أن متعلق الأقوال في الأولى واحد، ومتعلق التفصيل متعدد، وهذا هو المشهور، وقال ولي الدين:إن الأولى مفروضة في الأعم من كون المحل متعدداً أو متحدداً فلا يرد ما قاله شهاب الدين عميرة من أن الأولى تغني عن الثانية، ولذلك اقتصر عليها ابن الحاجب، لاعتقاده اتحاد المسألتين، فاحتيج إلى التصريح بهما دفعاً لذلك التوهم، وما يقصد به دفع التوهم من المطلوب المتأكد لا سيما إذ قوي كما هنا.

قال في الآيات البينات: ويخرج منه جواب آخر وهو أنه لما اختلف تصور المسألتين في كلامهم كان الاقتصار على إحداهما موهماً إيهاماً قوياً ترك الأخرى، وأن حكمها بخلاف حكم المذكورة، وهذا يقتضي تأكد الجمع بينهما دفعاً لذلك الإيهام انتهى.

إظهار دليل أو تأويل أو علة للحكم:

وإذا علمت أن إحداث التفصيل المذكور حرام فاعلم أن إظهار دليل الحكم أو تأويل الدليل ليوافق غيره أو إحداث علة لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتأويل والحكم جائز عند الأكثر، لجواز تعدد ما ذكر، ولو كان علة بناء على جواز تعددها.

حجة القائل بالجواز:

ومحل الجواز إذا لم يكن الحدث قادحاً في الأول، لكونهم قالوا: لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرنا وإلا لَمْ يجز الإحداث المذكور.

ومنعه الأقل مطلقاً.

حجة القائل بالمنع:

استدل الأكثر بأنه لا مخالفة للإجماع لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم، فكان جائزاً. وأيضاً لو لم يكن جائزاً لأنكر لما وقع واللازم باطل، وذلك أن المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات المغايرة لما تقدم شائعاً ذائعاً، ولم ينكر عليهم، وإلا لنقل بل يتمدحون به ويعدون ذلك فضلاً.

واستدل الأقل بأنه اتباع غير سبيل المؤمنين، لأن اتباع سبيل المؤمنين ما تقدم، وهذا غيره، فلا يجوز بالآية.

والجواب عن هذا هو أنه وان كان ظاهراً فيما قلتموه لكنه مؤول بأن المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه، لا ما لم يتعرضوا له، وإلا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وأنه باطل بالضرورة والاتفاق، وقد يفرق بأن ما نحن فيه سبيل لهم، ولا سبيل لهم هناك.

قالوا ثانياً: ﴿يأمرون بالمعروف﴾[آل عمران:١٠٤]، والمعروف عام، لأنه مفرد محلى باللام، فيأمرون بكل معروف، فلا يكون معروفاً وإلا لأمروا به، فلا يجوز المصير إليه.

الجواب عن هذا: هو المعارضة بقوله ﴿وينهون عن المنكر﴾[آل عمران:١٠٤]، فلو كان منكراً لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف. والمراد بالإحداث المذكور الإظهار لا

حقيقة الإحداث لوجود العلة والدليل والتأويل في نفس الأمر، وهو ظاهر إن حمل التأويل على وصف الدليل أعني كونه مؤولاً أي مصروفاً عن ظاهره، فإن حمل على ما هو وصف المجتهد فحقيقة الإحداث متحققة بالنسبة إليه، ويكون الإحداث مستعملاً في معنييه. قاله في الآيات البينات.

قلت: يفهم من جعله الإحداث مستعملاً في معنييه، فيكون بالنسبة إلى المجتهد دالاً على غير ما هو دال عليه بالنسبة إلى غير المجتهد أن إظهار الدليل وما معه سائغ للمقلد ليس خاصاً بالمجتهد، ويدل عليه ما مر من قول ابن الحاجب: إن المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات إلى آخر ما مر عنه فإن لفظة المتأخرين وكل عصر صريحان في ذلك انتهى.

المسألة التاسعة إنكار حكم الإجماع الظني:

إنكار حكم الإجماع الظني ليس بكفر إجماعاً. وأما القطعي ففيه مذاهب: أحدها كفر، ثانيها: ليس بكفر، الثالث: التفصيل بين ما علم من الدين بالضرورة وما لم يعلم، فمنكر ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة وتحريم الخمر والزنى كافر إجماعاً، ولو كان المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة مندوباً أو جائزاً كحليّة البيع والإجارة، لكن قيده القاضي عياض وابن عرفة وغيرهما بغير حديث عهد بالإسلام. وأما هو فلا يكفر والشاك في ذلك بمنزلة المنكر.

والمعلوم بالضرورة هو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات، فبان لك ان الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالإدراك دون الدليل، لأن أحكام الشرع عند أهل السنة لا يعرف شيء منها إلا بالدليل السمعي، ولكن لما كان ما اشترك خواص أهل الدين وعوامهم في معرفته مع عدم قبول التشكيك شبيهاً بالمعلوم ضرورة في عدم قبول التشكيك وعموم العلم أطلق عليه أنه معلوم بالضرورة لهذه المشابهة. وقولنا التحق بالضروريات أعني في إطلاق ما ذكر عليه.

حجة تكفير الجاحد:

وإنما كفر جاحد ما ذكر، لأن جحده يستلزم تكذيب النبي صلّى اللّه عليه وسلم فيه، لأن سنده القطعي يصيره كمباشرة السماع منه صلّى اللّه عليه وسلم، فالمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بإنكاره لكونه إنكار مجمع عليه، بل لكونه إنكار

معلوم من الدين بالضرورة، فلم ينقل الآمدي وابن الحاجب عن أحد عدم التكفير بإنكاره، بل نقلا إنكار إسناد التكفير إلى كونه مجمعاً عليه.

ولهذا قال القرافي في التنقيح: سؤال كيف تكفرون مخالف الإجماع وأنتم لا تكفرون جاحد أصل الإجماع كالنَّظَّام والشيعة وهم أولى بالتكفير، لأن جحدهم يشمل كل إجماع بخلاف جاحد إجماع خاص، لا يتعدى جحده ذلك الإجماع في مخالفة حكمه؟

والجواب هو أن الجاحد لأصل الإجماع لم يستقر عنده حصول الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الإجماع، فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن إنما نكفر من جحد حكماً مجمعاً عليه ضرورياً من الدين، بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده أن خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الإجماع، فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذباً بتلك النصوص، والمكذب كافر، فلذلك كفرناه، فظهر الفرق، ولا يكفر جاحد المجمع عليه المعلوم من غير الدين بالضرورة اتفاقاً كوجود بغداد .

وما لم يعلم من الدين بالضرورة ينقسم إلى مشهور وغير مشهور، والمشهور ينقسم إلى منصوص عليه وغير منصوص عليه.

فأما المشهور المنصوص عليه فجاحده كافر قطعاً في القول الأصح، وقيل: لا يكفر، ومثله المُحَل بحليّة البيع والإجارة والظاهر أن هذا مما علم من الدين بالضرورة كما قال حلولو لكنه لم يأت بمثال لهذا النوع مكان الذي اعترض.

حجة القائل بأن غير المعلوم ضرورة لا كفر به:

واستدل القائل بعدم تكفيره بأن متكلمي أهل السنة عرفوا الكفر: بأنه إنكار ما علم بالضرورة من دين سيدنا محمد صلّى اللّه عليه وسلم كما أنهم عرفوا الإيمان بأنه التصديق بما علم ضرورة أنه من دين سيدنا محمد صلّى اللّه عليه وسلم، ولا واسطة عندهم بين الإيمان والكفر والتصديق والإنكار، كلاهما أمر قلبي أقام الشارع ما يدل عليه من قول أو فعل مقامه، ولو كان إنكار المشهور الذي لم يعلم ضرورة كفراً لكان التعريف غير جامع.

وأما المشهور غير المنصوص عليه المجمع عليه من الدين فقيل: يكفر جاحده لشهرته، وقيل: لا يكفر، لجواز أن يخفى عليه، وهذا في قديم العهد بالإسلام، وأما حديث العهد

به فلا يكفر إذا جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، فضلاً عن غيره، ولم أظفر بمثال لهذا النوع أيضاً.

ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بأنه لا يعرفه إلا الخواص ولو كان منصوصاً عليه. ومثله ولي الدين بكون بنت الابن لها السدس مع البنت، فإنه مجمع عليه، وفيه نص، لأنه قضى به النبي كما رواه البخاري. ومثال الخفي غير المنصوص عليه فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة، وما ذكر من أن جاحد المجمع عليه الخفي لا يكفر هو الذي يحكيه غير واحد من الأصوليين، وقال القاضي عياض في الشفاء: أما إنكار حكم الإجماع المجرد الذي ليس طريقه النقل المتواتر عن الشارع فأكثر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الإجماع الصحيح.

وذهب آخرون إلى الوقوف عن القطع بتكفير من خالف الإجماع الكائن عن نظر كتكفير إبراهيم النظام بإنكار الإجماع، لأنه بقوله هذا مخالف إجماع السلف على احتجاجهم به خارق للإجماع.

وقال المازري في كتاب الأقضية من شرح التلقين: أما العلوم الفقهية فالقطعي منها كالأركان التي بني عليها الإسلام،وهي الصلاة وأخواتها فالمخالف كافر إن كذب من جاء بها عن اللّه تعالى، لأنه إنكار لنبوته عليه الصلاة والسلام والمنكر لها كافر، وإن صدق من جاء بها، لكن نازع في وجوبها فقد أنكر المعلوم، وباهت في ذلك، وهو آثم كالحال في مانعي الزكاة في خلافة الصديق رضي اللّه عنه. وتأويل من تأول منهم أن وجوبها سقط لقول اللّه تعالى: ﴿خذ من أموالهم﴾[التوبة:١٠٣]، فلم يأمر غيره بالأخذ وما سواه من الفقه الكفر والإثم ساقطان فيه، هذا مذهب أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين.

وأجيب عما قال الإمام المازري هنا من عدم كفر منكر وجوب ما علم من الدين ضرورة بما مر من أن منكر حكم الإجماع القطعي إنما كفر لتضمن إنكاره تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام إلى آخر ما مر فإن كلام الإمام المازري صريح في أنه إن كذب من جاء بها عن اللّه تعالى يكون كافراً، وكفره عند من كفره بإنكارها إنما هو لأجل استلزامه التكذيب كما مر، فحصل الوفاق بين المازري وما هو للجادة عند جمهور العلماء، بل يقال: لا يبعد الاختلاف في تكفيره وإن صرح بالتصديق لتناقض قوله، ويجري ذلك على لازم القول هل يعد قولاً أم لا؟

وأيضاً تكذيبه الأمة لازمه تكذيب الدليل الدال على عصمتهم، إذا قلنا: إن الدليل الدال على ذلك نقل قطعي.

انتهى والله تعالى ولي التوفيق والصواب، وإليه المرجع والمآب، في الحساب وقبل الحساب، وههنا انتهى ما رمته مكملاً ما قصدته من إيجاب وجوب التقليد، قاطعاً بالأدلة القاطعة إقليد التقاييد، في المدينة المنورة بحمد الله تعالى الحنان المنان الكريم المجيد، راجياً منه أن يجعله لوجهه لا لغرض من الأغراض الموجبة للدنس والتسويد، مكتسباً به أعلى الفردوس من بنيانه المشيد.

فقد تكلفت جمعه في زمن المحنة والبلاء الشديد، ولا سيما على العلماء الذين هم للأمة أقاليد ومقاليد، فمن رأى فيه من أهل العلم والإنصاف والاتباع خللاً أو تقصيراً أبان ذلك في حواشيه مجانباً للتعسف في كل ما بحواشيه ينشيه.

واعتمدت من كتب الأصول في جمعه جمع الجوامع وشرحيه حلولو والمحلى، وحواشيه كحاشية حسن العطار وابن أبي شريف، والآيات البينات لشهاب الملة أحمد ابن قاسم العبادي، ومراقي السعود وشرحه شرح البنودي لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، والتنقيح وشرحه للقرافي، ومختصر ابن الحاجب وشرحه لعضد الملة والدين، وحاشية سعد الدين التفتازاني عليه.

وغالباً أذكر ما اعتمدت عليه من كتب الحديث والتفسير باسمه وربما تركت عزوَ حديث أو تفسير لشهرة الحديث أو التفسير.

وقد كان الفراغ منه منتصف ذي القعدة الحرام سنة ١٣٣٨ وأختمه بالصلاة والسلام على مَنْ الصلاة عليه تفتح بها للمصلي أبواب الرحمة، وتنكشف بها عنه في الدنيا كل محنة ونقمة، محمد الذي لولاه ما فاضت على الكون من النعماء نعمه، وعلى آله وأصحابه الباذلين نفوسهم فيما به نجاة الأمة، وعلى تابعيهم بإحسان المزيلين عن الأمة كل ملمة مدلهمة، والله حسبي ونعم الحسيب والوكيل الكريم، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

كتبه محمد الخضر بن مايأبى الجكني عامله الله تعالى بلطفه الخفي.

يقول راجي غفران المساوي مصححه محمد الزهري الغمراوي

الحمد لله المؤيد لدينه بمن شاء من عباده الموضح لمحجته بالعلماء الدالين الهادين إلى سبيل رشاده، والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه وأكرم أصفيائه، سيدنا ومولانا محمد الهادي إلى سواء السبيل، الماحي بشريعته ملة الكفر والتضليل، وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا في الله حق جهاده، وقاموا على أقدام الطاعة حتى نالوا مزيد قربه ووداده، أما بعد، فقد تم بحمده تعالى طبع الكتاب المسمى (قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد) لمؤلفه العالم الفاضل المحدث الحافظ الكامل الشيخ محمد الخضر بن سيدي عبد الله بن مايأبى الجكني الشنقيطي، وهو كتاب جليل يرد به على من يدعي إبطال التقليد بطريقة أهل الحديث من التدليل على مدعاه وإبطال دعوى الطرف الآخر بالكتاب والسنة والبراهين العقلية، وذلك كله اقتدار عظيم يدل على غزارة علم المؤلف ومتانة حفظه فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

الفهرس

مقدمة المؤلف ٣

مقدمة في حقيقة الاجتهاد وشروطه وما له من الأنواع ٥

حقيقة الاجتهاد لغة ٥

تعريف الاجتهاد المطلق ٦

المجتهد والفقيه مترادفان ٧

من تجوز له الفتيا ٧

شروط المجتهد المطلق ٨

الخلاف في محل العقل ٩

الكلام على حديث «إنا معاشر الأنبياء لا نُورَثُ» ١٠

وحديث: «اقتدوا باللذين من بعدي...» ١٠

احتجاج الروافض على أن الأنبياء يورثون والرد عليهم ١٢

ما قاله الروافض في حديث: «اقتدوا باللذين من بعدي..» والرد عليهم ١٣

شروط إيقاع الاجتهاد ١٦

الاكتفاء بما في كتب الحديث الصحيحة لمريد الاجتهاد وعدم الاكتفاء ١٨

فائدة ١٩

تعريف المجتهد المقيد ٢١

مجتهد المذهب ٢١

استنباط المقيد من نصوص الشارع وتقييده ٢١

مجتهد الفتيا ٢٢

من مسائل الاجتهاد ٢٣

المسألة الأولى في تجزؤ الاجتهاد ٢٣

المسألة الثانية في جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام ٢٣

حجة الجواز والوقوع ٢٤
الجواب عما يصدر من الأئمة من التأسف على الرأي ٢٦
تنبيه على الوصل الجائي لدفع الإيهام ٣٠
حجة القائلين بعدم الجواز ٣١
حجة القول بالفرق ٣٢
المسألة الثالثة في اجتهاده عليه الصلاة والسلام، هل يخطئ أم لا؟ ٣٢
المسألة الرابعة في جواز الاجتهاد من غيره في عصره عليه الصلاة والسلام ٣٣
حجة القائل بمنع الاجتهاد في زمنه مطلقاً ٤٣
حجة القائل بجوازه للقضاة دون غيرهم ٤٤
المسألة الخامسة المصيب في العقليات واحد، خلافاً للجاحظ والعنبري ٤٤
حجة الجاحط والعنبري على أن المخطئ في العقليات غير آثم ٤٥
حجة الجمهور على إثم المخطئ في العقليات ٤٥
المسألة السادسة المصيب في غير العقليات ٤٦
حجة القائل إن كل مجتهد مصيب ٥٠
حجة القائل إن المصيب واحد ٥١
حجة القائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الأمر ٥١
حجة الدليل الظني ٥١
حجة القائل ليس عليه دليل ٥٢
حجة الجمهور في كون المخطئ لا يأثم ٥٢
حجة المريسي وأبي بكر ٥٢
المسألة الفرعية التي فيها قاطع ٥٢
المجتهد يأثم اتفاقاً إن قصر ٥٣
الفصل الأول ٥٥
حقيقة التقليد وتقسيمه إلى رتب بحسب الاطلاع ٥٥
بعض مسائل التقليد ٥٨
المسألة الأولى جواز تقليد العامي للمجتهد المفضول مع وجود الفاضل ٥٨

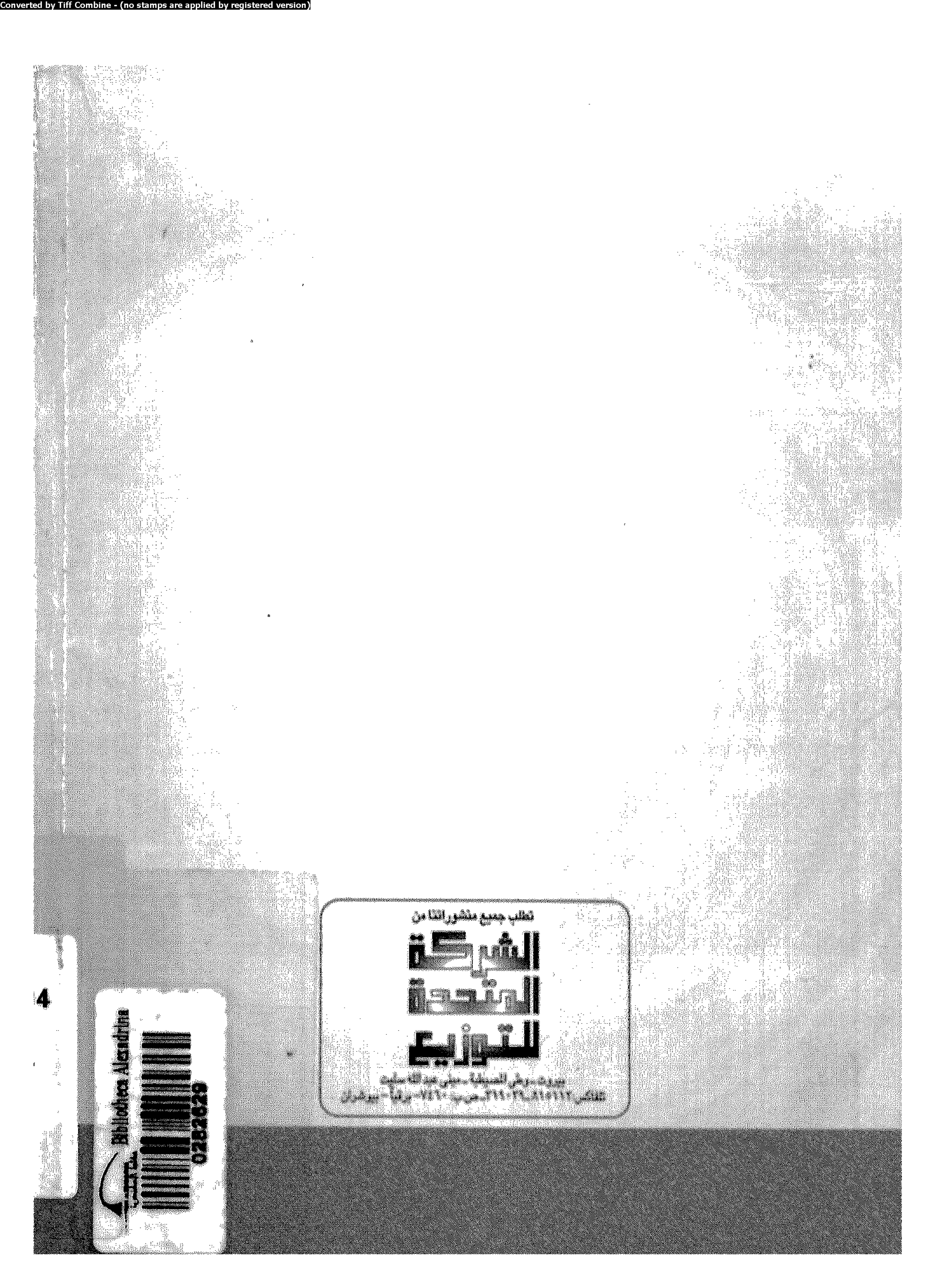
المسألة الثانية في جواز تقليد الميت وفيه مذاهب ٦٠
المسألة الثالثة انعقاد الإجماع على تقليد الميت ٦١
المسألة الرابعة في التزام مذهب معين ٦٢
ما يكون به الترجيح بين أئمة المذاهب ٦٣
جواز الانتقال من مذهب لآخر بشروط ٦٣
بعض من انتقل من مذهب لآخر من العلماء ٦٤
المسألة الخامسة في خلو الزمان عن مجتهد ٦٥
دليل جواز الخلو ٦٦
دليل عدم الجواز ٦٦
الفصل الثاني ٦٩
حكم الاجتهاد ودليل وقوعه وأدلة وجوب التقليد ٦٩
حكم الاجتهاد ٦٩
أدلة الاجتهاد ٧٠
من اجتهادات الصحابة الواقعة بعد موته عليه السلام ٧٠
أدلة وجوب التقليد ٧٥
أدلة الكتاب ٧٥
أدلة السنة ٧٧
بحث أصحابي كالنجوم ٧٨
تقسيم البدعة إلى أقسام الشرع الخمسة ٨٣
الإجماع على التقليد ٨٥
الصحابة الذين لهم أتباع في الفقه ٨٩
أثر الأربعيات المروي عن البخاري رحمه الله ٩٧
الأربع مع الأربع ٩٨
الأربع مثل الأربع ٩٨
في أربع عند أربع ٩٨
عن أربع لأربع ٩٨

حجة معتزلة بغداد في منع التقليد ٩٩
مسائل تتعلق بوجوب التقليد ١٠٤
المسألة الأولى شروط المفتي ١٠٤
حقيقة المفتي ١٠٥
سؤال المفتي عن مآخذه ١٠٦
المسألة الثانية في اختلاف العلماء في إفتاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ١٠٧
إذا عدم العارف بالأصول نص إمامه ١٠٧
إذا لم يجد المالكي نصاً لإمامه، ووجد لغيره ١٠٨
المسألة الثالثة إذا تكررت للمجتهد حادثة ١٠٨
المسألة الرابعة إذا استفتى العامي مجتهداً في حادثة ثم وقعت له ١٠٩
المسألة الخامسة إذا كان في المسألة أقوال في المذهب ١٠٩
المسألة السادسة في أن المجمع عليه المذاهب الأربعة ١١٠
المسألة السابعة التقليد في أصول الدين ١١١
حجة القائلين بمنع التقليد ١١٢
حجة القائلين بجواز التقليد ١١٢
جواب الأعرابي للأصمعي ١١٣
دليل وجوب التقليد ١١٤
حكاية ابن عرفة في الحث على التوحيد ١١٦
تنبيه في حديث الجارية التي سألها النبي ﷺ عن الله تعالى ١١٦
خاتمة في الإجماع ١١٩
تعريف الإجماع ١١٩
اتفاق مجتهدي الأمم السالفة ١٢٠
الإجماع في حياته عليه السلام ١٢٠
الخلاف في اعتبار العوام ١٢١
المعتبر في كل فن أهل ذلك الفن ١٢١
لا عبرة بكلام الكافر فيه ١٢٢

الخلاف في اعتبار الفاسق ١٢٣
الخلاف في اتفاق جميع المجتهدين ١٢٤
حجة مشترط اتفاق الكل ١٢٤
حجة القائل بالاكتفاء بالأكثر ١٢٤
حجة المفرق بين أصول الدين ١٢٥
حجة القائل إنه مع المخالفة لا يكون إجماعاً ويكون حجة ١٢٥
عدم اختصاص الإجماع بالصحابة ١٢٦
اعتبار التابعي الموجود مع الصحابة خلافاً للبعض ١٢٦
حجة المشهور ١٢٦
لا يشترط انقراض عصر المجمعين ١٢٦
حجة الأول المعتمد ١٢٧
حجة القائل بانقراض العصر ١٢٧
عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر خلافاً للبعض ١٢٨
مسائل من الإجماع ١٢٩
المسألة الأولى حجية الإجماع ١٢٩
معنى إنكار الإمام أحمد للإجماع ١٢٩
أدلة حجية الإجماع النقلية ١٢٩
استدلال الشافعي بآية ﴿ومن يشاقق الرسول...﴾ ١٣٠
حديث: أمتي لا تجتمع على ضلالة ١٣١
الأدلة العقلية ١٣٣
حجة النظام ومن معه على نفي حجية الإجماع وعدم إمكانه ١٣٤
المسألة الثانية في المجمع عليه ١٣٧
المسألة الثالثة في الإجماع السكوتي ١٣٩
حجة الصحيح القائل إنه إجماع ١٤٠
حجة القائل إنه ليس بحجة ولا إجماع ١٤٠
حجة القائل به بعد انقراض العصر ١٤١

حجة القائل إنه حجة لا إجماع ١٤١
حجة المفرق بين الحاكم والمفتي ١٤١
المسألة الرابعة إجماع أهل المدينة ١٤٢
حجة المخالف في عدم حجية إجماع أهل المدينة ١٤٤
المراد بإجماع أهل المدينة الصحابة منهم والتابعون خاصة ١٤٤
المسألة الخامسة إجماع أهل البيت والخلفاء الأربعة ١٤٥
حجة الشيعة على حجية إجماع أهل البيت ١٤٥
حجة القائل بأن إجماع الخلفاء الأربعة حجة ١٥٢
المسألة السادسة الإجماع القطعي مقدم على غيره ١٥٣
المسألة السابعة في خرق الإجماع ١٥٤
الخلاف في إحداث قول ثالث ١٥٤
حجة القائل بالمنع مطلقاً ١٥٤
حجة القائل بالجواز مطلقاً ١٥٥
المسألة الثامنة إحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما ١٥٦
إظهار دليل أو تأويل أو علة للحكم ١٥٧
حجة القائل بالجواز ١٥٧
حجة القائل بالمنع ١٥٧
المسألة التاسعة إنكار حكم الإجماع الظني ١٥٨
حجة تكفير الجاحد ١٥٨
حجة القائل بأن غير المعلوم ضرورة لا كفر به ١٥٩
الفهرس ١٦٣




تطلب جميع منشوراتنا من
الشركة
المتحدة
للتوزيع
Bibliotheca Alexandrina